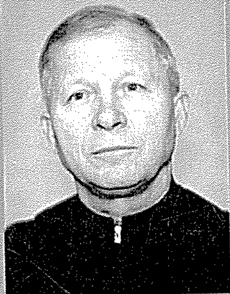


Omul ca subiect al lucrării de catehizare și conlucrare cu Dumnezeu în viața liturgică - este cuvânt responsabil pentru că îi vorbește Dumnezeu, pentru că îi cere Dumnezeu să răspundă. Omul este chemat la existență de Cuvântul dumnezeiesc și este susținut în existență tocmai prin aceea că este chemat să înainteze într-o existență asemenea Lui. Așadar, temelia "*care este Iisus Hristos*"(I Corinteni 3,11) este și "***restaurarea omului***", a omului căruia Cuvântul dumnezeiesc i se adresează în mod intim și tainic prin conștiință și apoi prin cuvintele Sale directe, ca Dumnezeu în forma umană, accentuându-i responsabilitatea prin modelul de om pus în fața omenirii.

Colecția
TEOLOGIE ȘI SPIRITUALITATE

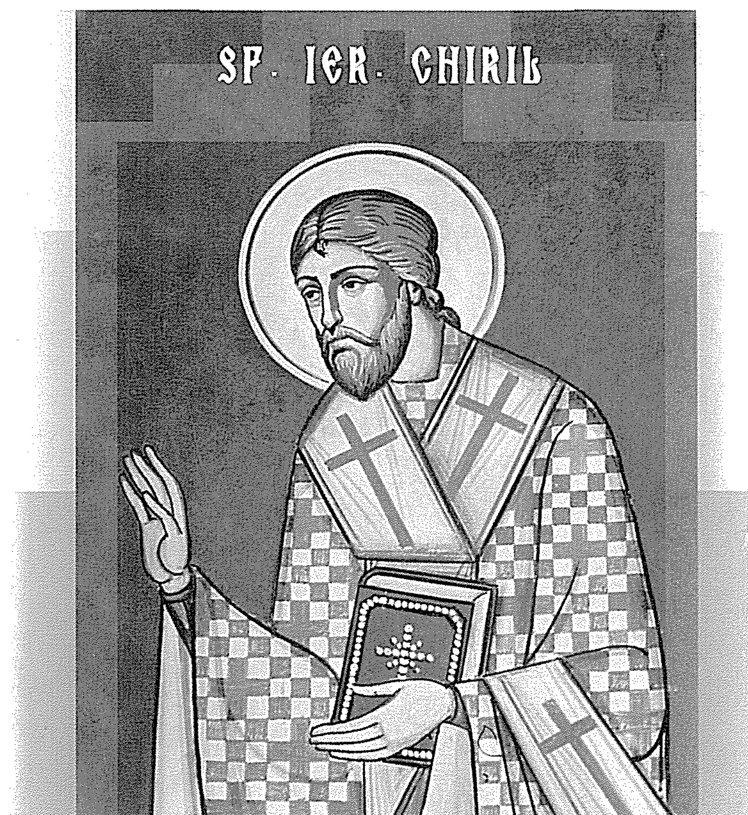
Coperta I: *Sf. Ierarh Chiril al Ierusalimului*, detaliu de frescă din biserica *Sf.Lazăr*, Iași

I.S.B.N. 973 - 8179 - 46 - 7

Pr. COSTACHI GRIGORAȘ

„...Mergând, învățați toate neamurile!...”

Pr. COSTACHI GRIGORAȘ



„...Mergând, învățați toate neamurile!...”

Editura TRINITAS

Pr. Costachi Grigoraș

„...MERGÂND, ÎNVĂȚAȚI TOATE NEAMURILE!...“



Iisus Hristos, prin Care Dumnezeu a făcut veacurile
(Evrei 1, 2)

JUBILEU 2000

ISBN 973-8179-46-7

Pr. Costachi Grigoraș

„...MERGÂND, ÎNVĂȚAȚI TOATE NEAMURILE!...“

Bazele hristologice, apostolice și patristice ale Cateheticii și Omileticii



TRINITAS

EDITURA MITROPOLIEI MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI
Iași, 2000

CUVÂNT ÎNAINTE

Socotim că este de folos să prevenim pe cititor asupra notelor esențiale ale universului spiritual ce a dat naștere acestei lucrări. Aceasta, în vederea unei receptări de mesaj cât mai exactă și mai facilă.

Înainte de orice, se cuvine spus că **centrul de lumină al acestui univers este Mântuitorul Iisus Hristos - Învățător etern ca nesfârșit cuvânt ipostatic.** El este Învățătorul suprem prin Însăși Persoana Sa, pentru că din Însăși Persoana Sa decurge învățătura Sa. El este Cel ce propovăduiește și Cel ce Se propovăduiește pe Sine, adică în El se identifică subiectul cu obiectul ei.

Învățător și Prooroc culminant, El, ca om și Dumnezeu, întruchipează învățătura adevărată despre Dumnezeu și despre omul adevărat, așa cum este el realizat în Hristos și cum sunt chemați să ajungă și ceilalți. În sensul acesta el este revelația culminantă despre Dumnezeu și despre om, întrucât El Însuși este ca persoană această revelație. Omul ca subiect al lucrării de catehizare și conlucrare cu Dumnezeu în viața liturgică - este cuvânt responsabil pentru că îi vorbește Dumnezeu, pentru că îi cere Dumnezeu să răspundă. Omul este chemat la existență de Cuvântul dumnezeiesc și e susținut în existență tocmai prin aceea că este chemat să înainteze într-o existență asemenea Lui. Așadar, temelia "*care este Iisus Hristos*" (I Corinteni 3, 11) este și "*restaurarea omului*", a omului căruia Cuvântul dumnezeiesc i se adresează în mod intim și tainic prin conștiință și apoi prin cuvintele Sale directe, ca Dumnezeu în formă umană, accen-

tuându-i responsabilitatea prin modelul de om pus în fața omenirii.

Cu convingerea că omul se confundă cu însăși istoria lui, problema omului în pedagogie este urmărită aici în devenirea sa, printr-un excurs în istoria antropologiei ce începe cu sofiștii, continuă cu Socrate, Platon, Aristotel, antropologia epocii elenistice (stoicii și epicureii) pentru a-și găsi încoronarea în omul religiei revelate. Acesta este propagator al Revelației ce parcurge istoric mai întâi etapa omului legii vechi, care a păstrat prin persoana profetului legătura cu Dumnezeu și disponibilitatea de a I se primi revelația; apoi în persoana Mântuitorului Iisus Hristos se întruchipează revelația deplină; apostolii care au experiat direct această revelație, au primit-o și au arătat-o în Evanghelii și în propovăduirea lor orală sunt cei pe a căror certitudine în divinitatea Mântuitorului Hristos se întemeiază Biserica lui Hristos; în sfârșit, omul legii noi, creștinul, care trăiește în Hristos, pentru Hristos, subiect al educației creștine - educat și educator.

Astfel, istoria devenirii umane în care Dumnezeu sau "istoria verticală "îl întâmpină pe om prin istoria orizontală conduce, firesc, la principiile pedagogiei religioase care țin de antropologia creștină: istoria ca întreg amplifică în chip covârșitor importanța fiecărei existențe omenești din cuprinsul ei; nu numai că fiecare om se poate mântui, se poate realiza ca eu deplin prin comuniune și credință, ci el are și o influență asupra mântuirii sau pierderii generațiilor următoare.

Aceasta arată din ce adâncuri de înțelepciune s-a produs coborârea Fiului lui Dumnezeu în istorie pentru a lucra din ea și prin ea la mântuirea neamului omenesc, în solidaritate universală și nu în individualism de monade.

În baza acestei temelii dogmatice, principiale, **istoria învățământului religios este considerată în lucrare** tradiție

lucrătoare **și ca stare ea devine principiu organizator și ghid metodic.**

Lucrarea învățătorească a Mântuitorului Hristos arătată în Sf. Evanghelii este tradiție mântuitoare prin excelență și asupra ei ne-am oprit pe larg în cap. III. Toate, absolut toate componentele pedagogiei religioase își află sorgintea și temelia în învățătura Mântuitorului. Cu precădere ne-am oprit asupra metodelor de învățământ utilizate de Mântuitorul Hristos. Prin aceasta, statutul științific al disciplinelor Omiletica și Catehetica este deplin lămurit căci, iată, s-au evidențiat principiile ce le guvernează, ce le asigură **unitatea sistematică** și **obiectul de studiu** care este omul legii noi și **metodele** adecvate.

Ele se constituie astfel în știința educației religioase ce include pedagogia cu sensul ei strict și este o parte a teologiei, a teologiei practice. Primele trei capitole formează astfel un compendiu de fundament, de temelie, ce urmează a fi dezvoltat și completat în istoria ulterioară ale cărei momente esențiale sunt legate de predica misionară și cateheza în primele veacuri creștine și de școlile catehetice ce ocupă capitolele IV și V.

Cuvântul lui Dumnezeu, "*viu și lucrător*", "*destoinic să judece simțirile și cugetările inimii*", dar "*mai ascuțit ca o sabie cu două tăișuri*" (Evrei 4, 12) este urmărit aici în istoria cea mai fierbinte, aceea a omenirii de după Hristos. Socotim că, fără "lecția "acestei istorii învățământul de credință nu poate fi înțeles în toată complexitatea lui. Urmare a acestei "lecții" sunt: reguli și chiar teorie a interpretării biblice, principiile omileticii sistematice; desprinderea celor **trei componente esențiale în formarea creștinului - psihologia, educația și instruirea religioasă** (cap. IV) și, **conturarea definitivă a principiului eclesiologic a învățământului de credință în lucrarea Școlii din Antiohia.** În plus, cititorul are prilej ca, prin paginile capitolelor IV-V să pună bazele unei **culturi**

catehetice și omiletice pe care o considerăm esențială în formarea unui catehet și predicator din zilele noastre. Personalități precum Clement Alexandrinul, Origen, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie de Nazianz, Sf. Grigorie de Nyssa, Sf. Efrem Sirul, Sf. Ciril al Ierusalimului și Fericitul Augustin sunt aduse aici cu notele esențiale ale concepției lor de catehizare și de predicare, cu principalele lor lucrări învățătorești din care am citat larg, considerând că nimeni nu se poate substitui gândului lor fără a pierde sau a răstălmăci ceva din încărcătura de sens a acestuia. Printre altele, aceasta și explică dimensiunile capitolelor IV și mai ales V. Cu aceasta, bazele învățământului de credință sunt complet circumscrise, într-o manieră genetică pe care o considerăm singura potrivită aici: autoritatea cuvintelor Mântuitorului, ale Sf. Apostoli, ale Sfinților sau personalităților religioase face ca un adevăr să fie primit pe o cale regală și acceptat ca atare; în plus, zbaterea unei istorii fierbinți în care au avut loc marile dispute doctrinare va sădi în viitorul catehet **sentimentul responsabilității** pentru demnitatea de învățător în Biserică.

Partea a II-a a lucrării își propune dezvoltarea Omileticii și a Cateheticii speciale. Atributul de "specială " se referă desigur la **tehnicile specifice practicii fiecăreia.**

În adevăr, dacă fundamentul principial este comun, nu este mai puțin adevărat că cele două discipline se justifică în individualitate în ce privește aceste tehnici.

Astfel, Omiletica specială începe cu capitolul **Izvoarele și scopul predicii** în care se insistă pe mijloacele ce pot fi folosite pentru atingerea acestui scop. Subliniem că acest capitol este fundamental și pentru Catehetica specială, deoarece izvoarele, scopul Catehezei și mijloacele pentru atingerea lui sunt în esență aceleași.

Omiletica specială continuă cu clasificarea creațiilor oratoriei bisericești în capitolul II, adoptând ca singur criteriu **locul cuvântării în viața liturgică.** Pe parcursul paginilor se analizează diferitele tipuri de predici cu sugestii legate de predica în actualitate. Preponderent în această analiză este conținutul de idei și sentimente pe care o predică îl aduce în fața credincioșilor.

Forma predicii este discutată în cap. III al Omileticii speciale, insistându-se asupra celor șapte momente logico-psihologice specifice oratoriei harice.

În sfârșit, **Stilul și prezentarea predicii** se tratează în ultimul capitol. Subliniem că am acordat o mare importanță raportului între adevăr și verosimil în oratoria harică concepută ca o știință cu dublă misiune: de **a revela** și de **a convinge**. Stilul omiletic este individualizat prin delimitare de alte tipuri de discurs marcat, insolit, prin excelență, caracterizat prin popularitate și biblicitate. Armonia stilistică, ca o calitate a stilului omiletic ce este de sorginte biblică este discutată pe larg, trecându-se în revistă mijloacele stilistice (figuri sintactice și tropi) specifice.

Catehetica specială debutează printr-un capitol de o importanță extremă în practica catehetică: materia catehizării. Criteriile alegerii și structura organizării ei. Am considerat că singura modalitate pentru a oferi cititorului, viitor catehet, criterii reale pentru alegerea și structurarea materiei de învățământ religios este tot cea genetică. Tradiția catehetică începută în primele veacuri creștine și prezentată în prima parte a cursului este urmărită în evoluția ei, marcându-se momentele principale întruchipate într-un tip de catehism: tradiția catehetică a simbolului credinței, programul carolingian, tradiția Elucidariului și a Septenariului, tradiția sec. XV, XVI, înaintea apariției protestantismului, metodele utilizate de protestanți la începutul Reformei, apoi cele de după Reformă, culminând cu concepția de catehizare a Consiliului Tridentin; urmează mărturisirile de credință ortodoxă din veacul al XVII-lea - sinteză de tradiții catehetice încununate de Mărturisirea lui P. Movilă.

Capitolul se încheie cu analiza tradițiilor catehetice românești de după această Mărturisire și cu concluziile privind criteriile alegerii materiei de învățământ catehetic.

Este important ca cititorul să înțeleagă faptul că excursul istoric în tradiția de catehizare întreprins la începutul capitolului constituie partea esențială a "Invențiunii" , adică a concepției catehezei și a programei de catehizare din punctul de vedere al materiei de învățământ, urmată de organizarea logică a acestui material (Dispoziția). Partea de concepție a catehezei este urmată de partea metodică a catehizării: metode și forme de învățământ aplicate în cateheză (cap. II) legată de momentul "Elocuția" în pregătirea catehezei.

În sfârșit, forma catehezei, structura ei, în care se împletesc treptele formale herbartiene legate de orice proces de învățare cu treptele psihologiei religioase într-un "joc savant" ce ține de un factor fundamental în catehizare, care este personalitatea catehetului, este prezentată în capitolul al III-lea.

Am considerat că este necesar să încheiem cu un arc peste timp și spațiu care leagă pe Mântuitorul Hristos - primul și veșnicul catehet - de catehetul ce-i continuă, prin împreună-lucrare, opera. Astfel, ultimul capitol este legat de Personalitatea catehetului, în care am considerat necesar să zăbovim și asupra problemei vocației și asupra conștiinței proprii asupra vocației învățătorești în Biserică.

În încheiere, prevenim încă pe cititor asupra faptului că Bibliografia este cea esențială, deși este departe de a fi exhaustivă. Abrevierile și prescurtările sunt cele uzitate în literatură dintre care precizăm următoarele două: P.S.B. pentru colecția Părinți și Scrieri Bisericești, M.G. pentru colecția Migne, Patrologia Greacă.

CAPITOLUL I

CATEHETICA ȘI OMILETICA, DISCIPLINE ALE TEOLOGIEI PRACTICE. DISCIPLINE AUXILIARE

Catehetica și Omiletica sunt discipline ale teologiei practice, prin ele realizându-se fundarea științifică a uneia dintre funcțiile practice ale Bisericii și anume a funcției de a învăța, concepută în cel mai general sens al său.

Scopul acestei secțiuni este îndoit: pe de o parte acela de a lămuri, în linii mari, conceptul de știință, iar pe de altă parte, de a începe justificarea caracterului științific al disciplinelor de care ne ocupăm. Pentru atingerea lui va trebui lămurit raportul dintre catehetică și omiletică, cu disciplinele auxiliare (pedagogia, mai ales).

Punerea problemei delimitării conceptului de știință și primele încercări de rezolvare a ei sunt de dată relativ recentă. Ea datează abia din sec. al XVIII-lea, odată cu Emanuel Kant. Definiția dată de Kant este următoarea: "*Știință înseamnă un întreg al cunoașterii omenești ordonat după principii universal valabile*" . Știința înseamnă așadar un întreg ordonat, sistematizat, de cunoștințe care se raportează la același obiect al cunoașterii. Definiția accentuează mai ales două condiții pe care trebuie să le îndeplinească un sumum de cunoștințe pentru a se constitui într-un sistem științific: să se constituie într-un sistem și să aibă o metodă adecvată. Este vorba de studiul unui obiectiv (obiect numit de Kant) "*din temeiuri*" (aus den Grunde).

Acest studiu din temeiuri presupune descoperirea principiilor universal-valabile sau a legilor care guvernează fenomenul studiat. Aceste legi însemnează raporturi generale, permanente care derivă din natura acestor fenomene. Astfel, cercetarea ştiinţifică are ca scop să mijlocească o cunoaştere care să exprime adevărul cu privire la "*obiectele"cercetate*, căci tocmai acest lucru înseamnă "*cunoaşterea din temeiuri*". Este vorba desigur de adevărul obiectiv, căci adevărul, în sens ştiinţific, nu e altceva decât " *concordanţa gândirii cu obiectul cercetat*"[1].

Dacă cercetarea şi fixarea principiilor fundamentale constituie începutul în timp al unei ştiinţe, atunci scopul acesteia rămâne mereu alcătuirea unui sistem. Unitatea sistematică trebuie să fie realizată atât din punct de vedere material, cât şi formal. Unitatea materială se realizează prin circumscrierea problematicii unei ştiinţe, iar unitatea formală se realizează prin **punctul de vedere** din care se cercetează acea problematică şi prin activitatea **metodică** a gândirii pe care o presupune. Sunt ştiinţe cu metode de abordare comune, dar distincte ca punct de vedere din care este văzut obiectul lor, problematica lor; fizica şi chimia de exemplu.

Important pentru disciplinele de care ne ocupăm este şi faptul că ştiinţele, în totalitatea lor, formează un sistem ca "*globus intelectualis*" - ordonat după diferite criterii (domeniul de cercetare, metoda etc.). Cea mai cunoscută clasificare este cea care îşi ia drept criteriu natura domeniului de cercetare. Ea împarte ştiinţele în " *ştiinţe naturale şi ştiinţe spirituale*". Esenţialul ştiinţelor naturii constă în cercetarea cauzală (Gesetzmässige) a fenomenelor naturii şi prin aceasta,

[1] Max Wundt, *Die Sachlichkeit der Wissenschaft*, 1940, pag. 17.

descoperirea legilor ce le guvernează, în timp ce studiile spiritului (Geisteswissenschaften), sau "*culturale*" caută să descopere sensul, înţelesul fenomenelor care caracterizează viaţa omului. Din acest motiv ştiinţele naturii se numesc "*ştiinţe obiectivizatoare*", iar cele spirituale "*subiectivizatoare*". Apoi, luând ca bază alte criterii, se deosebesc ştiinţe descriptive şi explicative, ştiinţe pure şi aplicate, teoretice şi practice.

Toate aceste clasificări sunt însă, în cea mai mare parte relative căci, iată, a gândi ştiinţele naturii ca fiind "Gesetzwissenschaften" (ştiinţe ale legilor), iar cele spirituale ca ştiinţele despre valori (Wirtwissenschaften), este un fapt discutabil, atâta vreme cât, ştiinţe fiind, şi cele din urmă trebuie să fixeze anumite legi.

Încheiem aceste scurte consideraţii, amintind existenţa unor aşa numite "*ştiinţe normative*". Acestea normează activitatea noastră practică şi sunt: etica ce normează comportamentul nostru în domeniul etic, estetica ce normează domeniul artei, logica ce fixează norme pentru gândirea corectă.

Dacă acestea sunt condiţiile pe care trebuie să le îndeplinească o disciplină de studiu pentru a putea fi socotită ştiinţă, ne punem întrebarea dacă Catehetica şi Omiletica au statut de ştiinţă, şi din care categorie fac parte. În alte cuvinte, se cuvine discutat, din punctul de vedere de mai sus, statutul ştiinţific al disciplinelor Catehetica şi Omiletica.

Pentru a desemna sintagma "*a suna de sus în jos*", grecii foloseau cuvântul "*catehizare*" κατηχειν. Acelaşi cuvânt este folosit în Noul Testament şi cu înţelesul de "*a învăţa prin viu grai*" : Luca 1, 4; Fapte 18, 25; Romani 2, 18; Galateni 6, 6. De la acest cuvânt derivă apoi cuvintele " *catehet*" care înseamnă trimisul lui Dumnezeu prin Biserica Sa care împărtăşeşte, învaţă prin viu grai învăţătura creştină, de sus în jos în sensul că se

adresează celor ce sunt mai mici, mai slabi duhovnicește decât el, adică **catehumenilor**; în fine, "*cateheză*" ce semnifică forme de realizare a activității didactice a Bisericii și "*catehetică*" se semnifică disciplina de studiu a teoriei și practicii catehezei.

Verbul grecesc, ομιλεῖυ, desemnează o convorbire, o întreținere cu cineva asupra unei teme, o comunicare între oameni al căror statut nu mai este atât de tranșant delimitat ca în cateheză. În familia lui de cuvinte se cuprinde și substantivul ομιλος care înseamnă mulțime, adunare, popor, norod. Ca urmare, verbul ομιλεῖν exprimă acțiunea unui om de a vorbi altora asupra unei teme și este folosit în Noul Testament de trei ori: Luca 24, 14 ("*vorbeau unul cu altul despre...*"), în Fapte 20, 11 ("*vorbind cu ei mult, până în zori*") și Fapte 24, 26 ("*vorbeau cu el*").

Începând de la Origen, cuvântul "**Omilie**" desemnează o cuvântare bisericească, "**omiletica**" .fiind teoria oratoriei sacre. Ea este deci disciplina teologiei practice ce expune principiile și metodele pentru alcătuirea și expunerea predicilor.

Din cele de mai sus se vede că omilia este tot o formă a învățământului religios creștin, având deci baze principiale comune cu catehetica, cel puțin în ce privește necesitatea și importanța ca și unele principii pedagogice ce o guvernează.

În limbaj laic, Catehetica și Omiletica ar putea fi circumscrise prin titulatura: **știința educației religioase** (creștine). Este vorba deci de o știință a educației cu țintă precisă, anume educația în spirit creștin.

Bine, dar o astfel de titulatură ne conduce imediat la necesitatea precizării raportului ei cu știința educației în general, adică cu pedagogia, dacă o astfel de știință este de natură să fie concepută ca atare.

Toate tratatele de pedagogie ca știință a educației, mai vechi sau mai noi, accentuează sau nu pot evita să recunoască

faptul că ea, studiind educația ca fenomen social-uman "*are un caracter politic și partinic*" [2] .

Sub această expresie se ascunde, de fapt, adevărul că, **odată discutată și admisă problema educabilității omului, educația în sine nu poate fi desprinsă de un suport care o direcționează și-i motivează metodele și mijloacele folosite.** Acest suport ideologic vizează condiția umană așa cum ea este concepută într-un sistem filosofic sau religios ce-i stă la bază. De exemplu, într-un fel este gândită această condiție în creștinism (și chiar în diferite confesiuni creștine), în islamism etc., și în cu totul alt fel de ambiente sociale ce neagă pe Dumnezeu, în ambiente atee deci. Așa stând lucrurile, este limpede pentru oricine gândește fără prejudecăți, faptul că, de fapt, nu există o educație **în general**, pentru că acest în general este anulat de particularul generat de auspiciile sub care se privește problema omului.

Pedagogia, ca știință cu astfel de pretenții este, de fapt, o excrescență din trunchiul principal care este, știința despre om. Dar știința despre om, ce nu poate fi gândit, prin însăși esența condiției lui, afară de Creator, este, de fapt, știința despre Dumnezeu în relație sinergică cu creatura, adică **teologia**. De altfel, toate științele, cu orice clasificare ar fi împărțite ele, sunt ramuri ale teologiei. Ce este matematica? O știință a raporturilor calitative și cantitative din univers, o știință ce se apleacă deci asupra studiului **uneia** dintre legitățile ce stau să guverneze lumea **văzută**.

Dar această legitate este o manifestare a spiritului lui

---

[2] Vezi Ioan Bontaș și alții- *Pedagogie pentru învățămîntul superior tehnic*, Bucurști,1983, pag 1.

Dumnezeu în lume. Ce sunt fizica și chimia? Știința care cercetează din punct de vedere fizic și respectiv, chimic structura materiei, energia și relațiile dintre ele. Ce este istoria? Știința ce analizează legile dezvoltării omenirii, știința despre om în comunitate, despre popoare și evoluția lor în timp. Exemplele pot continua. Oricum, ele oglindesc faptul că **toate științele sunt sisteme ce aprofundează diferitele manifestări ale lui Dumnezeu în lume** și astfel gândite ele sunt dominate în sens plenar al cuvântului de teologie. Acest fapt este subtil reflectat în zicerea lui Gilbert de Tournai "Servim pe Hristos, când știm tot ce se poate ști" ("*qui totum scibile scivit*"), ce reflecta spiritul evului mediu îndemnat spre sensuri și semnificații totalizante, spirit dominat de universalul (Weltanschanung-ul) creștin. Se aspira pe atunci, cum vom vedea mai târziu la cultura totală ce-și găsea expresia cea mai directă în concepția cărții totale, al cărui prototip rămâne în orice împrejurare Biblia[3]. A aspira astăzi, când sumumul cunoașterii omenești a atins proporții impresionante la o astfel de cultură totală, este o utopie. A gândi însă știința despre om, ce include problema educabilității și educației ca pe un tot unitar, nu este numai posibil, **este necesar**. Este **singura** perspectivă justă asupra problemei prin care obținem concluzia: **știința educației religioase include pedagogia cu sensul ei strict și este o parte a teologiei, a teologiei practice, cum se admite în general**, deși împărțirea teologiei în secții (biblică, istorică, sistematică și practică) o considerăm un rău necesar.

Acest mod de a interpreta relația dintre Catehetică și Omiletică pe de o parte, și pedagogie pe de altă parte, este adoptat de Göttler Iosef [4] în Religions und Moral-Pädagogik. Acesta consideră

[3] A. Marino, Biografia ideii de literatură, Revista de teorie și Critică literară, 1987.

[4] Iosef Gottler, Religions und Moral - Pädagogik, Ediția a II-a, Munster I. W, 1931.

educația religioasă ca fiind "inima" oricărei pedagogii, condiția esențială a celei mai bune educații cetățenești. Cetățeanul Împărăției lui Dumnezeu este, în același timp sau mai întâi, cetățean al "Împărățiilor" pământești.

Așa stând lucrurile, începutul oricăror considerații privind educația, constă în analiza problemei omului (antropologia) în concepție creștină.

CAPITOLUL II

PROBLEMA OMULUI ÎN PEDAGOGIE. ANTROPOLOGIA CREŞTINĂ

În orice preocupare de pedagogie, şi în cea de faţă deci, se cere pusă, şi răspuns la ea, dacă este cu putinţă, întrebarea de destin: Ce este omul?

Odată cu acestea capătă conştiinţa de sine, îşi pune întrebarea de mai sus. Încercările făcute în timp pentru a răspunde, au dat naştere unei ştiinţe noi, numită "*antropologia*" sau ştiinţa despre om. Ştiinţa, obiectivul ei fiind cel mai complex din câte sunt cu putinţă, ea s-a diferenţiat în funcţie de punctul de vedere din care este analizat omul în: antropologia ce ţine de ştiinţele naturii, adică **antropologia biologică** ce cuprinde disciplinele: anatomia, fiziologia, teoria raselor şi a eredităţii, apoi **antropologia filosofică** sau **antropologia teologică** (în relaţia cunoscută încă din evul mediu şi, după părerea noastră, valabilă veşnic).

Acestea din urmă sunt cele mai vechi şi cu ele începem consideraţiile noastre.

Istoria antropologiei este, de fapt, istoria devenirii umane, omul se confundă cu însăşi istoria lui, fapt sesizat de C. Noica[5].

Primii care şi-au pus întrebarea "*Ce este omul?*" , legată de următoarea "*Care sunt factorii care determină dezvoltarea lui?*" ,

[5] C-tin Noica, *Povestiri despre om*, Cartea Românească, 1980.

sunt filosofii antici greci. Fritz Heinemann caracterizează foarte lapidar felul în care este înțeles omul în istoria cugetării și trăirii omenești. El spune: "*Omul antic vorbea primar cu cosmosul, cel al evului mediu cu Dumnezeu, iar cel modern numai cu sine însuși*"[6] . În adevăr, filosofii antici înțelegeau pe om dinspre cosmos. Până la sofiști, filosofii antici greci (căci prin ei lumea antică a dat răspuns întrebării) erau preocupați de acel "arche" , așadar de problema materiei originare și de originea cosmosului. Sofiștii, Socrate, Platon și Aristotel pun deja **în centrul** preocupărilor lor filosofice întrebarea despre existența și destinul omului în lume.

Aceștia fac deosebire între o lume a materiei, pe care ei o identifică cu haosul și alta, pe care o numesc lumea ideilor sau Logos. Aceasta de pe urmă formează temeiul existențial al celei dintâi, fiindcă abia prin idei materia primește o formă, ea devine "cosmos" . Pentru a vedea în evoluție concepția despre om a anticilor, să o urmărim succint, în continuare, la filosofii citați mai sus.

[6] Fr. Heinemann, *Neue Wege der Philosophie*, 1929, pag, 25.

1. Concepția sofiștilor despre om

Este cunoscut faptul că sofiștii erau învățători și filosofi care, în perioada de înflorire economică și culturală a Atenei, în sec. al VI-lea, călătoreau dintr-un oraș în altul pentru a instrui pe tineri în schimbul unor onorarii substanțiale. Erau un fel de profesori de retorică și filosofie. Având în vedere preocupările lor, nu este de mirare deci faptul că în gândirea lor s-au cristalizat primele idei despre om. Th. Gomperz[7] îi caracterizează astfel: "*Ca savanți, sofiștii erau universali, ca vorbitori și scriitori, lor le era proprie prezența de spirit și impetuozitatea gazetarilor și literaților noștri*" .

Ei pot fi socotiți ca fiind promotori ai iluminismului antic grec. Cel mai cunoscut dintre ei este **Protagoras din Abdera** (480-410). Problema omului și a educației sale a fost una din preocupările sale centrale. În fruntea cărții ce purta titlul **Despre adevăr**, el pune celebra sa afirmație: "*Omul este măsura tuturor lucrurilor, a celor care sunt, ca să fie, a celor care nu sunt, ca să nu fie*" . Aceasta este celebra "*Homo- mensura-Satz*" (că omul este măsură (e) lege).

Prin această concepție omul ajunge să fie centrul tuturor considerațiilor filosofice; el devine măsura adevărului și a neadevărului, a binelui și a răului, a credinței și a necredinței.

În istoria filosofiei există o mare dispută în ce privește sensul afirmației lui Protagoras: dacă Protagoras a înțeles afirmația de mai sus în sens individualist sau dacă ea are numai un sens

[7] Th. Gomperz, *Greischische Deuker*.

epistemologic, legat adică de cunoaştere. Cei mai mulţi istorici ai filosofiei cred că cel dintâi este sensul cel adevărat. Fiecare om este măsura tuturor lucrurilor, în sensul că adevărul este condiţionat de concepţia insului despre adevăr: adevărat este ceea ce este pentru mine adevărat. De altfel, aceasta este concepţia expusă de el în cartea pe care citatul o introduce. Greşeală şi adevăr, îndoială şi convingere, adevăr şi minciună sunt aprecieri relative, relativismul ţinând de persoană şi de timpul în care se fac aceste aprecieri. Gomperz crede însă că afirmaţia lui Protagoras despre omul ca măsură a tuturor lucrurilor nu trebuie înţeleasă în sens subiectiv, ci numai atât: "*Cunoaşterea este percepţie sensibilă*" trimiţând astfel la marea problemă a realităţii şi posibilităţii cunoaşterii.

Printre sofişti se află şi **Giorgias din Leontinoi** (483-375), **Prodikos din Kes** (cca. 400), **Hipias din Elis** (contemporan cu Protagoras), **Antiphon, Alkidamas**. În ce priveşte concepţia despre om a acestora, Antiphon pare a fi adus un plus faţă de Protagoras, prin aceea că dă o importanţă centrală educaţiei. El spune: "*Cum este sământa care este aruncată în pământ, aşa sunt şi fructele ce trebuiesc aşteptate. Când cineva plantează o cultivare nobilă într-un suflet tânăr, atunci încolţeşte o floare ce durează până la sfârşit şi pe care ploaia şi seceta n-o pot desfrunzi*" .

Concepţia despre om a sofiştilor, ce are la bază relativitatea adevărurilor, i-a condus la o morală periculoasă şi nu le-a permis să fixeze un ideal înalt pentru viaţă. Ea i-a condus la concepţii subiectiviste, utilitariste şi egoiste, iar retorica lor, prin care şi-au exprimat concepţiile a degenerat în retorică sterilă, accepţie în care este gândită până astăzi.

Acest ideal nu putea fi conceput, atâta vreme cât concepţia lor religioasă este cât se poate de joasă. Protagoras spune în

cartea sa, **Despre zei**, carte ce a fost arsă în public de altfel: "*Cu privire la zei eu nu pot să ştiu nici că sunt nici că nu sunt; aceasta fiindcă multe mă împiedică să ştiu acest lucru; mai întâi obscuritatea problemei şi apoi scurtimea vieţii*". Deci, pentru el zeii nu pot fi pricepuţi cu simţurile. La atât s-a ridicat concepţia lor antropologică.

2. Concepţia lui Socrate despre om

În opoziţie cu teoriile sofiştilor, care subminau temeiurile ordinei şi ale moralei, prin aceasta subminând fundamentele vieţii în comunitate ale poporului grec, Socrate restabileşte (cum vom vedea mai jos) încrederea în temeiurile ştiinţifice ale filosofiei şi ale moralei. Omul, ca fiinţă morală, este preocuparea sa centrală, prin care devine iniţiatorul unei perioade în istoria filosofiei pe care o putem numi antropologică.

Să ne amintim că Socrate s-a născut la Atena la 470, tinereţea petrecându-şi-o în plină epocă a lui Pericle. Platon, în dialogul "*Kriton*" ne spune că Socrate, este, la rândul său, rodul unei educaţii foarte bune. Participant ca soldat-hoplit în trei războaie, a putut constata cu durere influenţa nefastă a sofiştilor şi a altor curente destructive ce ameninţau să surpe temeiurile etice ale vieţii în comunitate a poporului grec şi să-i destrame comunitatea de viaţă. Se hotărăşte să înceapă lupta contra sofiştilor, în al căror relativism şi subiectivism el vede cauza acestei decadenţe şi să apere cu energie ideea de adevăr, de dreptate, moralitate şi religiozitatea adevărată. Pentru aceste învăţături benefice este învinuit de duşmanii săi de ateism (asebie), este judecat şi osândit la moarte. Îndemnat de elevii săi să fugă, refuză, se supune legilor statului, pecetluind cu moartea sa ceea ce învăţase în întreaga sa viaţă.

Socrate propovăduiește faptul că **natura morală trebuie să fie considerată ca fiind esența proprie tuturor oamenilor**, că adevărurile morale, singurele care pot asigura și garanta o viață morală, se află ascunse în toți oamenii deopotrivă, ceea ce face să putem considera că există un criteriu general valabil pentru binele și răul din lume. Afirmația sofistă că "*omul este măsura tuturor lucrurilor*" este ridicată de Socrate de pe treapta de jos a individualismului și subiectivismului cunoașterii la cea superioară, și anume, la aceea că **nu omul ca individ este această măsură, ci numai omul ca ființă rațională**. Adică, nu părerea insului va hotărî ce este bine și rău, ci numai gândirea omului în ceea ce aceasta are comun la toți oamenii. Acest "*comun la toți oamenii*" îl conduce la ideea de **absolut** în ce privește morala, binele și răul. Afirmației sofiste că "*Ce este răul, dacă făptuitorului nu-i pare că este rău?*" , Socrate îi spune adevărul că există **binele și răul obiectiv**, raportat la categoriile absolute corespunzătoare și că este moral să faci acest bine și să lași răul (vezi dialogul **Kriton** al lui Platon). Socrate intuiește acest lucru cu siguranță interioară absolută, pe temeiul conștiinței sale morale nemijlocite. El este prin aceasta cel dintâi filosof ce presimte imperativul legii morale, prin aceea că el introduce în etică conceptul de **datorie morală**. El o descoperă în propriul său suflet, ca fiind puterea căreia omul trebuie să i se supună necondiționat. Pentru a face posibilă o judecată pe temeiul acestei legi morale, este necesar, în concepția sa, ca fiecare om să ajungă la a-și clarifica sieși concepțiile morale și, pentru aceasta, Socrate determină pe fiecare interlocutor al său să descopere prin sine însuși aceste concepte morale. Căci pentru Socrate adevărul se află în om, el fiind imanent rațiunii și gândirii umane (Vom vedea, mai târziu, fondarea teologică, în creștinism, a acestui adevăr). Este, în fond, părticica de Dumnezeu din om. De aici spusa lui Socrate: "*Cunoaște-te pe tine însuți*". În adevăr, în clipa în care omul face acest lucru, el ajunge la a-și clarifica menirea sa morală. Urmare logică a acestei idei este aceea că **educatorul are rolul de a ajuta omului pentru ca el să ajungă la această cunoaștere de sine.** Găsim aici esența condiției educației în pedagogia creștină.

Dacă fiecare om posedă legea morală și dacă el este conștient de menirea sa morală, adică dacă este conștient de necesitatea de a trăi în această lege, el poate ajunge, prin efort personal, ajutat de educator, la înțelepciunea înțeleasă de el ca fiind îmbinarea teoriei cu fapta: "*Cine știe ce este Binele, acela va face Binele*" , spune Socrate. Alături de această concepție, el descoperă și metoda pentru a o face să lucreze în lume. Este vorba de metoda socratică, asupra căreia vom reveni în alt capitol.

3. Concepția lui Platon despre om

Se cunoaște că Platon s-a născut (în 427 î.Hr.) într-o familie înrudită cu familia regească a lui **Kudros**. Această obârșie strălucită motivează educația foarte îngrijită de care s-a bucurat. Din 407, când îl cunoaște pe Socrate, devine elevul lui cel mai reprezentativ. După moartea lui Socrate fuge la Megara și apoi face mai multe călătorii în Egipt, Grecia și Sicilia, unde leagă prietenii cu pytagoreii. În Syracuza încearcă să-l determine pe stăpânitorul locului, Dionys, să pună în practica guvernării sale ideile politice platonice. Nu numai că nu reușește aceasta, dar Dionys îl prinde și-l vinde la târgul de sclavi de la Egiun, unde este cumpărat de Annikoris. După multe decepții în domeniul politic se întoarce la Atena, unde înființează în grădinile eroului Akademos celebra lui "*Academie*" . O ultimă călătorie în Sicilia cu același scop politic rămâne fără efect. Se întoarce la Atena și moare la 347 a.H.

Concepția despre om a lui Platon este integrată organic și deci derivă din filosofia lui, al cărui miez este teoria metafizică a ideilor ce este fondată pe filosofia socratică. De la binele absolut, răul absolut și morala absolută ale lui Socrate, Platon face doar un pas, dar un pas uriaș și ajunge la teoria că ideile ca reprezentante a ceea ce este general, obiectiv în lumea fizică sunt concepte universale, metafizice, prototipuri originare ale lucrurilor, esențe reale ce poartă caracteristicile universale ale unei categorii de lucruri și fenomene exprimându-le în forma lor cea mai pură. Dar, ceea ce Socrate considera a fi etern în om își are sorgintea și motivația într-o idee ce înglobează aceste caracteristici eterne în concepția lui Platon. Nu numai pentru categoriile de tipul bine, rău, morală există echivalente absolute, ci pentru orice categorie fenomenologică, concepând astfel o lume a ideilor "*Empyreu*" -ul, imperiul ideilor. Veriga următoare a sistemului său filosofic (pentru că este vorba de un sistem închegat de gândire) privește legătura dintre lumea ideilor și lumea sensibilă a întrupărilor acestora. Pentru Platon lumea sensibilă este creată **după** (în sens temporal) și cu **ajutorul ideilor**. Este aproape evident că acest "*după*" chip și asemănare are și sensul de a fi create după modelul prototipului. Deși ideile preced, reprezintă prototip și ajută la crearea fenomenelor reale; acestea sunt transcendente lumii reale; acest ultim aspect va fi absolutizat de Aristotel. Lumea a fost creată, în concepția lui Platon, de un Demiurg care amestecă ideile cu materie neformată, creând sufletul lumii. Lumea ideilor formează un sistem de tip piramidal, vârful piramidei fiind ideea **Binelui** ce se confundă cu Dumnezeu. Ființa ei strălucește în toate celelalte.

După acest scurt expozeu al esenței filosofiei lui Platon, să ne întoarcem la om, în concepția acestuia. Cum orice lucru sau fenomen sensibil are un echivalent ideatic, în Empyreu se află

o idee pentru om, ba chiar și sufletul omului are o idee. Mai mult, pentru Platon, **sufletul uman, ca element viabil în om, este el însuși o idee.** El a existat, înainte de a se coborî în om, în Empyreu și acolo el a intuit, în timpul preexistenței sale deci, toate ideile. Odată întrupat într-o ființă umană, el ia contact sensibil cu lucrurile și fenomenele ce-l înconjoară, apariții, întrupări ale unor idei, cum spuneam, și prin activitatea rațiunii, aceste lucruri trezesc o reamintire a ideilor, o "anamnysis" . Amintirea este trezită prin intuiția lucrurilor care se aseamănă cu acele "*idea*" sau forme veșnice. Văzând o formă reușită, se trezește amintirea prototipului intuit în stare de preexistență și umplu sufletul cu nostalgia de neînvins după acel prototip. Astfel conceput, sufletul este cheia epistemologiei platonice, el fiind puntea de legătură între idei și întrupările sensibile ale acestora. Sufletul are astfel o dublă natură. El aparține lumii sensibile și în același timp, prin rațiune, participă la lumea ideilor unde a preexistat. Sufletul combate, cu ajutorul rațiunii, natura sa sensibilă pentru a se elibera din cătușele ce i-au fost puse prin coborârea lor lui în lumea sensibilă și în final, pentru a deveni iarăși asemenea cu ideea. Sufletul este, după Platon, nemuritor, o parte a sufletului universal, care a participat, înainte de întrupare, la ideile din Empyreu. În timpul cât este unit cu corpul el posedă trei facultăți: rațiunea, partea cea mai superioară, șimțirea și voința. Aceasta din urmă este facultatea ce are menirea de a le ține pe celelalte două în concordanță. Dacă, într-o viață omenească, nu-i reușește acest lucru, el trebuie să peregrineze prin corpuri omenești, atâta timp până reușește, prin năzuința spre cunoaștere, să realizeze iarăși puritatea lui ideală. Această credință în metempsihoză se vede a fi nefirească în logica gândirii sale despre om și reprezintă o influență pitagoreică în filosofia sa. Aptitudinile sufletului

sunt: facultatea de a gândi ce duce la înțelepciune, facultatea de a simți ce duce la vitejie și facultatea dorințelor ce duce la dorința de cumpătare. **Înțelepciunea, vitejia, dorința de cumpătare** sunt virtuți cardinale. Înțelepciunea domnește peste celelalte două și prin aceasta omul ajunge la desăvârșire. Dacă fiecare facultate este întrebuințată sub conducerea înțelepciunii, omul ajunge la virtutea cea mai înaltă, chiar decât înțelepciunea, la **dreptate**. Trihotomia psihologică a lui Platon - înțelepciune, vitejie, cumpătare este deci încununată de dreptate. Pe temeiul ei, Platon își fondează teoria sa despre stat și pedagogia sa, adică teoria educabilității și educației. Ne interesează desigur aici doar această din urmă teorie, nu numai pentru interesul său intrinsec ci, mai ales, pentru că ea a influențat întreaga pedagogie de după Platon, fiind integrată și corectată în concepția pedagogiei creștine. Ea este expusă mai ales în două dintre dialogurile sale: **Statul și legile**. Esențialul pe care îl subliniem aici este următorul: **în virtutea trihotomiei psihologiei omul este educabil, perfectabil prin contribuție proprie, guvernată de înțelepciune, prin voință** și prin contribuția altora. Căci la Platon omul și comunitatea din care face parte se află în cea mai strânsă legătură, de interdependență. Deci: **importanța psihologiei în educație și relația între stat și individ în acest proces sunt principalele idei pozitive în pedagogia sa.**

Iată că, de la Socrate la elevul său Platon, gândirea despre om a omului a făcut un salt uriaș. Trecem acum de la Platon la elevul cel mai bun al acestuia, la Aristotel. Filiația de dar reflectată în triada antichității: Socrate-Platon-Aristotel, arată ea însăși importanța și valoarea educației.

4. Concepția lui Aristotel despre om și educație

Se știe că Aristotel s-a născut la 384 a. Hr. ca fiu al medicului de curte a lui Filip al Macedoniei. A fost timp de 20 de ani elev al lui Platon. După moartea acestuia, întemeiază în "Likeion" o școală filosofică pe care o conduce timp de 12 ani. Învăța aici plimbându-se mereu, de unde și numele de peripateticianul (după gangurile (peripatei) Lykeionului). Este numit adesea "Hegel al antichității" pentru că, ca și Hegel, a reușit să stăpânească toate științele timpului său și, din cunoștințele disparate ale acestui timp să conceapă un sistem unitar. La nașterea fiului său Alexandru, Filip îi scrie și-l cheamă pentru a-i fi educator: "*Să știi că mi s-a născut un fiu. Eu le mulțumesc zeilor nu atât că mi l-au dăruit,* ***ci mai ales că s-a născut în timpul lui Aristotel.*** *Să cultivi din el un rege, care să fie demn de a-mi urma mie și să mărească Macedonia*" . Aristotel a îndeplinit această sarcină în chip genial. Ca și Platon, concepția despre om a lui Aristotel derivă din filosofia lui. Aceasta s-a dezvoltat în opoziție cu filosofia platonică mai ales cu teoria ideilor. Este vorba despre o opoziție platonică căci Aristotel nu neagă total existența ideilor, fapt ce ar fi reprezentat un regres, doar că nu le consideră preexistând în transcendent. El le consideră în lume, ele produc lucruri, sunt puteri active în lume, principii formative. De aceea Aristotel înlocuiește termenul "*idee*" prin "*formă*" (eidos). **Forma este cauza lucrului și scopul acestuia**. Ea este principiul formativ în lucruri, dar ea nu este lucrul însuși, care are și o parte materială. Pentru el materia fără formă nu are nici o realitate, dar nici forma fără materie nu poate apărea (cum este la Platon). Materia este pentru el posibilitatea pură (dynamis) în timp ce **formele**

sunt actualitate sau activitate pură prin care lucrurile sunt chemate la existență. Din însuși felul în care sunt concepute se vede că forma are o importanță mai mare în acest proces de aducere la existență, căci ea este principiul activ,este "*entelechia*" corpului. În evoluție forma poate fi o materie pentru forme și mai înalte. În această evoluție spre înalt, spre forme tot mai înalte, se tinde spre forma cea mai înaltă, spre spiritul universal sau, la Aristotel, Dumnezeu. Să observăm că această tindere, perfect motivată la Platon de prototipuri prin anamnesis, nu mai apare ca fiind motivată la Aristotel. Totuși, pentru el Dumnezeu este persoană (deja o evoluție față de Platon). El este vecinic, de aceea fără materie, pur spiritual, formă pură și, prin aceasta, actualitate pură. (Ne întrebăm cum poate el exista atunci, din moment ce același Aristotel postula că nu există formă fără materie. Adevărul este undeva la mijloc, și-l vom afla în creștinism și în concepția creștină despre om). El este creatorul lumii și cel dintâi mișcător al ei, dirijându-i evoluția. Toate fenomenele naturii presupun, așadar, patru principii: materie, formă, cauză și scop. Prima mișcare a lui Dumnezeu a chemat la existență materia neformată prin cele patru elemente ale materiei (focul, apa, aerul și pământul). Cea mai înaltă formă care s-a realizat pe pământ este omul, și anume bărbatul, gândit ca scop propriu al naturii, scop ultim al evoluției ființelor anorganice și al celor organice. În concepția sa omul are un suflet care cuprinde pe lângă însușirile sufletului vegetativ și animal și rațiunea caracterizată prin gândire și cunoaștere (vom vedea cum corectează concepția creștină această teză). Partea aceasta a sufletului omenesc are o mare independență față de celelalte. Rațiunea stăpânește atât facultatea nutritivă, cât și pe cea senzitivă, așadar forma corpului însuși. De aceea, ea este un fel de "*formă a formei*" și ea nu mai este dependentă de materie

pentru a exista. Ea este activitate pură ca și spiritul universal și de aceea netrecătoare, veșnică. Observăm că la începutul evoluției, ca și la sfârșitul ei Aristotel așează existența unei forme imateriale pure apropiindu-se de idealismul platonic pe care îl corectează atenuându-i extremismul și, prin aceasta, apropiindu-l de concepția creștină. Din această concepție despre om se desprinde, decurge și concepția sa despre educabilitatea omului și principiile sale de educație. Despre acestea din urmă vom vorbi la capitolul consacrat metodelor educației. Cât privește educabilitatea omului, ea este posibilă. Omul, având suflet rațional, trebuie să ducă o viață virtuoasă și poate să facă acest lucru grație părții superioare din suflet, rațiunea. Ea trebuie să dirijeze dorințele, instinctele și afectele și să facă posibilă virtutea. Virtutea este o aptitudine care se câștigă prin exercițiu, prin acțiune continuă și constantă, conformă cu rațiunea. Scopul vieții virtuoase este fericirea "evdemonia" , iar cea mai înaltă treaptă a fericirii este plăcerea pe care o produce activitatea absolut liberă a rațiunii legată de virtutea cea mai înaltă, de înțelepciune. Prin aceasta omul se simte eliberat de grijile cotidianului și își câștigă conștiința naturii sale divine.

În concluzie, subliniem că în antropologia aristotelică omul este cea mai desăvârșită ființă a naturii, el având pe lângă suflet vegetativ și animal, și un suflet rațional. Datorită acestuia omul poate duce o viață virtuoasă, iar urmarea este viața fericită. Formarea virtuților depinde de viața politică și de educație. De aceea, în concepția sa politică, constituția trebuie să fie gândită din punctul de vedere al educației, iar educația trebuie să fie făcută din punctul de vedere al constituției. Dacă insul este imoral și statul este imoral.

5. Concepția despre om în epoca elenistică

După cuceririle lui Alexandru Macedon cultura greacă s-a întins pe un teritoriu imens: Asia Mică, Mesopotamia, Iranul, Egiptul și alte țări orientale. Limba greacă a devenit limba păturilor stăpânitoare ale populației orășenești din aceste state. Noțiunea de "*elin*" a devenit egală cu aceea de "*om cult*", în opoziție cu aceea de "barbar". Se realizează o sinteză a culturii grecești cu cultura Orientului antic și această sinteză este denumită, de obicei, "*elenism*" iar perioada când s-a răspândit această cultură (ultimele secole înainte de Hristos și primul secol după Hristos) se numește epoca elenistică. Odată cu apunerea libertății Greciei antice, după lupta de la Cheroneia (338 a.H.) și cu decadența acesteia, romanii ajung în contact cu cultura elenistică. Strălucirea acestei culturi are o influență atât de mare asupra acestora, încât romanii încep să se simtă eleni. Ei vizitează jocurile grecești, aduc jertfe zeilor greci, devin ocrotitori ai artelor și literaturii și atrag pe greci la Roma și în Italia, pedagogi, artiști, poeți, medici, filosofi, muzicanți. Este adevărat că aceștia întâmpină opoziția celor romani, care vedeau în venirea acestora un mare pericol. În 161 a. Hr. apare o poruncă prin care li se pune învedere grecilor să părăsească teritoriul roman, iar părinții sunt invitați să nu angajeze pedagogi greci. Mersul vremii n-a putut fi oprit: cultura romană devine o colonie a celei grecești.

Important pentru ideile pe care le urmărim în evoluție este următorul fapt: a adus epoca elenistică ceva esențial nou în ce privește concepția despre om? Se pare că, concepția antropologică a gânditorilor acestei perioade nu conține elemente esențial noi vizând statutul omului în lume și în relația cu

divinitatea și nici în ce privește psihologia, fundamentul său teoretic. Ceea ce este nou se reflectă în: - dezvoltarea gândirii materialiste; - apariția doctrinelor sceptice; - apariția doctrinelor mistice și religioase de proveniență orientală.

Acestea reflectă zbaterea lumii antice în agonia spirituală ce premerge nașterea creștinismului și triumful concepției sale despre om și educație. Ca urmare, ceea ce este cu adevărat nou în această perioadă, vizează nu atât concepția intrinsecă despre om și, mai ales, idealul de om ce însuflețea cultura și educația din epocă. Astfel, în centrul culturii eleniste nu se mai află statul în legătură de interdependență cu individul ca în gândirea lui Aristotel, ci individul. Războiul și politica încep să-și piardă din importanță și în centrul tuturor preocupărilor începe să fie pusă personalitatea individului. În locul gimnasticii și muzicii ce devin "*obiecte de lux*" este pusă cultivarea enciclopediei, care cuprinde gramatica, retorica și filosofia. Cultivarea nu mai este îndreptată spre deprinderi, ci spre cunoștințe. Nu este de mirare deci că, în asemenea climat, a apărut un pedagog ca **Fabiu Quintiliamus** (35-90 d.H.) cu a sa "*Institutio oratoria*". Scopul pedagogiei sale este **cultivarea omului în care s-a unit convingerea politică a romanului cu cultura grecului antic**. Întreaga sa educație se află sub semnul elocinței: "*desăvârșire tehnică, stăpânirea formei în stil și acțiune*", "*temeinicia științifică, orizonturi largi ale privirii sufletului, bogăția de cunoștințe*" și o bunătate care să izvorască dintr-o superioară cultură filosofică.

Dar, cei care prin preocupările lor înfrigurate legate de om și de desăvârșirea sa fac să se întrevadă apusul unei epoci și necesitatea nașterii uneia noi, sunt stoicii.

Stoicismul este o direcție în filosofia antică inițiat de **Zenon din Kitton** (362-264) care a întemeiat o școală filosofică în

Atena numită din cauza picturilor sale "*stoa poikilo*" . Aderenții acestei școli sunt: grecii Kleamthos, Chrisippos și romanii Epiktet, Seneca și Marcus Aurelius.

Stoicismul a avut trei perioade: **vechiul stoicism** (sec. IV-II î.e.n.) **stoicismul mijlociu** (II-I î.e.n.) și **stoicismul târziu** sau noul stoicism sau **stoicismul roman**. Cum spuneam, întemeietorul este Zenon din Kitton (insula Creta), iar reprezentanții cei mai de seamă care i-au urmat în conducerea școlii pe care a întemeiat-o în Atena au fost: **Cleanathe din Assos** (oraș pe coasta coliană). **Crisip din Soli** despre care se spunea "*Dacă nu ar exista Crisip, nu ar exista stoicismul*". El completează doctrina stoică cu o dialectică. Apoi, **Diogene din Babilon** care, în 155 î.e.n. a mers la Roma însoțit de Carneades și de paripatecianul Critelaos pentru a obține anularea unei amenzi date Atenei. Cu acest prilej ei țin cuvântări ascultate cu admirație de tineretul roman și trezind interes pentru filosofia greacă. Reprezentanții cei mai de seamă ai stoicismului vechi nu s-au născut în Grecia continentală, ei au venit la Atena din alte regiuni, ceea ce i-a făcut să rămână aparte de politica locală a cetăților grecești.

Noutatea în gândirea stoicilor este de natură mai ales logică, epistemologică și morală. Ei accentuează punctul de vedere că o viață virtuoasă nu este posibilă decât **dacă omul observă principiile naturii, dacă își ordonează viața după această natură.** Viața fizică după legile naturii fizice iar viața psihică, moral-spirituală după legile naturii spirituale. Ca urmare, după stoici legile specifice vieții umane, adică legea morală, trebuie căutate în natura umană, adică în rațiune. Singură rațiunea constituie adevărata esență a omului, adevărata natură a acestuia. De aceea, scopul suprem al existenței omenești este, pentru stoici, **o viață conformă cu rațiunea** (secundum naturam vivere).

Cu ajutorul rațiunii omul ajunge să **combată** (atenție, să combată, nu să dirijeze) instinctele și poftele, afectele și înclinările. Numai ea **trebuie să hotărască** în toate acțiunile vieții, ea este cea mai înaltă **judecătoare** peste bine și rău, drept sau nedrept. **Legea rațiunii ca factotum al naturii umane este pentru stoici legea morală însăși**. Tot ce se opune realizării unei conformități a rațiunii cu viața este socotit imoral, în consecință, toate bunurile acestei lumi, bogăția și bunătatea, onorurile, ba chiar iubirea și prietenia sunt piedici care trebuie înlăturate de cel ce vrea să trăiască moral, adică să fie un înțelept. Simplitatea absolută este idealul înțeleptului stoic, care viețuiește liber de orice dorințe interne sau externe, neținând seama decât de porunca rațiunii prin care-și ucide instinctele și voința. Cu aceasta stoicul a îndeplinit datoria morală a existenței sale, posedând singura virtute demnă de a fi dorită: înțelepciunea. Iar dacă stoicul este prea slab ca să trăiască conform cu rațiunea sa, atunci el rupe prin sinucidere legăturile cu sensibilitatea. Pentru înțeleptul stoic, toți oamenii a căror viață este determinată de instinct, apar ca fiind nebuni, căci pentru aceștia rațiunea nu este trează. Pentru aceasta rațiunea care nu stăpânește într-un chip absolut, nu există de fapt. Cum nu admit existența a ceva de mijloc între adevăr și eroare, tot la fel nu admit existența unor grade de moralitate sau de înțelepciune. Cineva posedă virtutea în întregime sau n-o posedă deloc, este deci un înțelept sau un nebun, altă alternativă nu există.

Această teorie de natură etică stoicii o motivează metafizic prin următoarea concepție antropomorfică. Lumea și omul sunt creații ale Logosului care, în calitatea sa de "*Logos spermatikos*" , poartă lumea în sine. La începutul procesului de formare a lumii s-a separat în părticele infinit de multe (ce o fi înțelegând stoicii prin infinit?) și aceste părticele umplu lumea

cu "*legoi spermatikoi*" care, cu puterea lor formativă, fac ca totul să evolueze în sensul dorit de rațiunea universală. Lumea, în sine, posedă o structură pur materială, dar în fiecare părticică a ei se află Dumnezeu, a Cărui menire este aceea de a mișca materia spre forme din ce în ce mai înalte. În om, spiritul lui Dumnezeu a ajuns la conștiința de sine și de aceea omul devine, dacă el lasă ca rațiunea să ajungă la stăpânire absolută asupra vieții sale, Dumnezeu Însuși (Ce idee de îndumnezeire primitivă la stoici!). Dar această concepție metafizică este dependentă de o psihologie materialistă și de o epistemologie senzualistă.

Pentru stoici, totul în lume, chiar și spiritul divin, este dependent de un temei material, sufletul este dependent de corp. Percepția însăși este un fenomen natural, o impresie a lucrurilor externe. Din aceste elemente sunt constituite reprezentările și noțiunile care nu sunt altceva decât impresiile lucrurilor în suflet. Pentru stoici, sufletul este la naștere ca o tablă nescrisă pe care lucrurile externe se imprimă așa cum se imprimă un sigiliu în ceară, producând astfel reprezentări. Aceste reprezentări lasă în urma lor imagini pe care sufletul le compară în mod natural, "*de la sine*", ajungând la noțiuni comune, generale. Aceste noțiuni care nu au decât o valoare empirică, sunt apoi prelucrate metodic, unite în judecăți și raționamente cu ajutorul dialecticii, dobândind astfel valoare științifică și putând exprima adecvat lucrurile particulare și cosmosul însuși. Prin aceasta se distanțează de concepția platonică pentru care noțiunile sunt independente.

Pentru stoici, o existență pur spirituală nu există. Criteriul adevărului pentru stoici îl constituie celebrele lor reprezentări cataleptice sau comprehensive, capabile să sesizeze obiectul cu o evidență nemijlocită sau, cum se exprimă Zenon, reprezentări care sunt imprimate în suflet de către un obiect real și conform

acestui obiect și care nu ar exista dacă nu ar fi produse de obiectul real. Zenon obișnuia să ilustreze trecerea de la reprezentările vieții obișnuite la reprezentările comprehensive care sunt însoțite de conștiința certitudinii absolute astfel: arătând palma dreaptă cu degetele întinse, el spunea "*Asta este reprezentarea*", apoi, îndoind ușor degetele adăuga "*Iată sentimentul*"; strângând pumnul, spunea "*Iată știința care nu aparține decât înțeleptului*".

După această succintă prezentare a concepției stoice despre om și rostul său în lume, câteva cuvinte despre cei mai reprezentativi dintre stoicii epocii romane. Ei și alți gânditori care s-au inspirat din doctrina lor, au pus bazele teoriei dreptului natural, care a jucat în Europa un rol important.

Seneca (4 a.H.-65 d.Hr.) s-a născut la Cordoba, în Spania. Filosoful teolog Abelard îl numește "*cel mai mare prieten al săracilor și al cumpătării, cel mai mare etician între filozofi*". Pentru Seneca, cele dintâi bunuri sunt: **bucuria, liniștea interioară și binele patriei.** Toate subsumerse celui mai înalt bun care este înțelepciunea de tip stoic, însemnând, cum am văzut, viața conformă cu natura. Ca urmare, oamenii în acest drum spre ideal pot și trebuie să fie educați.

În concepția sa despre educație, el a început prin a face concesii vieții practice și a sfârșit prin a se atașa concepției stoice originare, fixându-și ca scop suprem al educației cultivarea înțeleptului ideal. A oscilat astfel între optimismul ideii că "*există o vârstă a îndreptării*" și că "*răul de care suferim poate fi vindecat*" și pesimismul acesteia că acest rău poate fi îndulcit dar niciodată complet înlăturat (mai ales nebunia este de neînvins). Nu este de mirare că dintr-o astfel de concepție despre om și educația lui s-a născut o teorie a educației, al cărei produs a fost împăratul Nero. Căci Nero este produsul lui Seneca și al epocii lui.

Marcus Aurelius Antonius (121-180 d. Hr.) este împăratul filosof, autor al atât de mult cititei lucrări "*Autoreflexiuni*". Materialismul stoic se apropie la acest filosof de dualismul platonic. Peste corp și suflet se află "*Nous*" -us ca cel mai înalt principiu. Pentru Marcus Aurelius individul este mădular al întregii umanități, aceasta este o parte a Cosmosului, iar acesta este produs al Divinității. Divinitatea este sufletul lumii. "Așa cum sufletul întrepătrunde întreg corpul, tot așa se răspândește Divinitatea în întreaga lume. Așa cum sufletul conduce și guvernează corpul, tot așa Divinitatea conduce și guvernează lumea".

Pentru Marc Aureliu "*Omul constă din două părți, dintre care una este pasivă iar cealaltă activă, sau el constă dintr-un corp care-și are obârșia în materia originară, și în spirit care-și are obârșia în sufletul lumii sau în Divinitate. Corpul este organul sufletului și de aceea el pretinde cea mai mare grijă pentru întreținerea și cultivarea sa. Sufletul este o emanație a sufletului lumii, o emanație a sufletului rațional al lumii, a Divinității și de aceea omul se află într-un raport intim cu aceasta; omul poartă chipul Divinității în sine și prin aceasta el este înrudit cu Divinitatea.*

Rațiunea este ceva divin în noi, Divinul din om, căruia noi îi suntem datori, ca și Divinității, cu iubire, respect, ascultare și încredere. Rațiunea îi descoperă omului legea în conștiința sa, datoria de a acționa în conformitate cu această lege a rațiunii. Conștiința aceasta este legată însă de conștiința libertății, iar libertatea constă în aceea că omul este stăpânul acțiunilor sale. Numai sufletul rațional trebuie să-l determine pe om, fiindcă numai acesta este independent de el și poate ceea ce voiește, căci el nu vrea decât ceea ce este conform cu natura sa intimă, adică adevărul și binele. Nu există bine mai adevărat decât virtutea și nici un rău mai real decât păcatul".

Și pentru Marc Aureliu educația este necesară și posibilă, punând filosofia ca principal mijloc de educație. "*Menirea filosofiei,* zice el, *este să conducă pe om... deasupra durerii și a excitațiilor simțurilor... la o veselie ce nu poate fi cu nimic tulburată, la o liniște desăvârșită în toate raporturile vieții, în toate schimbările destinului și a-l pune în situația ca mereu să-și recunoască și să-și facă datoria*".

Acest împărat filosof este singular, o excepție într-o lume ce era sortită să piară și pe care el, cu toată înțelepciunea sa, n-a putut-o salva.

Epictet (50-120 d.Hr.) a fost un sclav eliberat, elev al stoicului Musonius Rufus. Ideile sale fisolofice și pedagogice se găsesc expuse în *Tratatul de morală*, carte publicată de Flavius Arianus (tratat tradus și în românește de C. Fedeleș).

Epictet accentuează valoarea mare a lumii interioare și a libertății ce stăpânește această lume și neglijează, ca fiind total lipsită de valoare, speranța înșelătoare și ceea ce nu stă în puterea noastră; el prețuiește stăpânirea de sine, căci aceasta singură poate duce la fericire și forță. Ca stoic tipic ce se află, el preamărește viața condusă după rațiune și recunoaște importanța educației pentru atingerea acestui ideal.

6. Epicureii și concepția lor despre educație

Epoca elenistică este dominată de o concepție filosofică opusă stoicismului, născută ca o reacție împotriva acestuia. Este vorba de **Epicurism**, ce s-a răspândit în sec. II și I a.Hr. în tot bazinul mediteranean. Întemeietorul și cel mai de seamă reprezentant al ei este **Epicur** (341-270) născut în Samos.

Epicur dezvoltă materialismul atomist al lui Democrit, susținând însă spre deosebire de acesta, că atomii deviază spontan

de la căderea lor verticală, mişcarea lor dând seamă de constituirea universului. El afirmă că nimic nu se naşte din nimic (nonexistenţă), că nimic nu dispare (în nonexistenţă), că din eternitate există atomii şi spaţiul vid însuşi care este infinit. Ca şi Democrit, atribuie atomilor trei însuşiri: figură, mărime şi greutate. Inovaţia faţă de doctrina lui Democrit despre care vorbeam mai sus, anume devierea lor spontană fără cauză externă, de la căderea verticală, salvează oarecum problema libertăţii voinţei, căci, pentru Epicur, sufletul, el însuşi, având ca una dintre manifestări voinţa, se compune din atomi şi aceştia trebuie să se mişte arbitrar, pentru a face posibilă libertatea voinţei. Adoptând această soluţie, filosoful contestă necesitatea care domină natura şi pe care, cu consecvenţă logică, o enunţase Democrit. În spaţiul infinit sunt nenumărate lumi, în intemundiile cărora locuiesc zeii, care duc o viaţă de beatitudine, fără a se amesteca în mersul lumii. Sufletul omenesc este, ca şi corpul, un simplu agregat de atomi, mai fin, desfăcându-se prin moarte în elementele lui ce se împrăştie în univers. El nu este deci nemuritor şi deci moartea nu trebuie să ne înspăimânte.

Iată un citat din scrisoarea lui Epicur către Menoiceus: "*Obişnuieşte-te să crezi că moartea nu are nici o legătură cu noi, căci orice bun şi rău se află în senzaţie, iar moartea este privaţia de senzaţie; de aceea, o justă înţelegere a faptului că moartea nu are nici o legătură cu noi face să fie plăcută ideea că şi viaţa are un sfârşit. Aceasta se face dând vieţii nu un timp limitat, ci suprimând năzuinţa către nemurire!*" .

În lături deci cu teroarea superstiţiilor religioase şi cu ideile eshatologice. Poetul latin **Lucreţiu**, principalul său discipol, îl adora ca pe un zeu pe acela care "*a sfărâmat idolii zeilor*" . Acesta s-a născut în 97 a.Hr. şi a murit, sinucigându-se în 55 a.Hr.. În poemul său "*De rerum natura*" a transpus concepţia despre lume şi viaţă a lui Epicur.

Ideile morale ale reprezentanţilor epicurismului au la bază etica filosofilor cirenaici. Plăcerea este pentru ei "*începutul şi sfârşitul vieţii fericite*" ; spre ea tinde orice fiinţă şi ea este unicul bun care merită cu adevărat să fie preţuit şi dorit. În jungla plăcerii Epicur distinge două categorii de plăceri: plăcerea mobilă şi cea stabilă, aceasta din urmă fiind superioară celei dintâi, doarece are ca rezultat liniştea sufletească, ataraxia. Între virtute şi plăcere este o strânsă legătură. Dintre virtuţile cardinale, cea fundamentală este înţelepciunea "ςοφίᾳ"din care derivă celelalte: temperanţa, bărbăţia şi justiţia. Înţeleptul epicureu îşi stăpâneşte pornirile; exceselor, el preferă cumpătarea; dispreţuieşte moartea şi nu se simte atins de durere, nu se lasă atins de nimic afară de liniştea sa sufletească. Un lucru frumos în concepţia aceasta etică: o idee înaltă despre prietenie.

Pe concepţia antropologică a perioadei de care ne-am ocupat se fondează, ca posibilitate şi scop, educaţia cu principiile şi forma ei de realizare.

7. Educaţia la greci şi romani în antichitate - trăsături generale -

Este binecunoscută următoarea afirmaţie a lui J. Burckhardt: "*Romanii au înţeles să cucerească lumea, dar ei au învăţat să cunoască lumea abia de la greci*" . În adevăr, despre un ideal al educaţiei fundamentate pe temeiuri ştiinţifice, se poate vorbi abia de la greci încoace. În Grecia antică, educaţia a fost de la început o educaţie de stat care, cu toate metehnele ei, reprezintă şi astăzi obiectul admiraţiei celor ce o cercetează. Educaţia grecului antic corespunde structurii interioare a acestuia. Scopul suprem al acesteia avea în vedere omul întreg şi căuta să

dezvolte la maximum puterile acestuia. Se năzuia o cultivare armonioasă a sufletului care trebuia să ajungă la stăpânirea de sine (sophrosynesi), la prudență, iar trupul la putere, sănătate și o atitudine demnă. Această armonie trebuia să fie realizată prin îmbinarea frumosului cu binele, prin idealul estetic al "*kalokagathiei*" . Menirea omului în lume este de a deveni un "microcosmos" , așadar o lume în care să se reoglindească macrocosmosul, o lume în care să domnească măsura, ordinea, proporția, armonia. "*Oriunde ne aruncăm privirea, în operele de artă, în știință sau în politică, peste tot întâlnim la grecii antici dragostea pentru măsura dreaptă și năzuința de a-i împrumuta vieții frumusețe prin ordine și număr*", spune W. Kinkel[8]. Unitatea acestui scop este dedusă din unitatea organismului statal, așadar, structurarea educației în una fizică (prin gimnastică), și una spirituală își avea obârșia în dubla menire a statului: de a duce război și de a servi zeilor.

Educația fizică prin gimnastică pregătea corpul pentru a fi o oglindă a spiritului și pentru viața de soldat (este cunoscut faptul că fetele nu se bucurau de nici o educație. Numai heterele făceau excepție). Astfel, pentru grecul antic gimnastica era un fel de cult și un serviciu adus patriei sale. Aplicarea ei în practică se făcea în timpul efebiei. Ea însemna pentru tânărul grec timpul de pregătire pentru deprinderea mânuirii armelor și a artei războiului.

Educația spirituală în Grecia antică se realiza prin **muzică** ce era, ca și gimnastica, o preocupare a statului. Dar, prin muzică se înțelegea altceva decât astăzi. Ea curpindea întreaga cultivare spirituală și la origine a fost pusă în serviciul cultului. Ea era

[8] W. Kinkel, *Gesch der Philo von Sokrates bis Aristoteles*, 1922.

considerată cea mai înaltă artă și virtute, fiindcă ea îl ridica pe om deasupra cotidianului și astfel restabilea echilibrul, pentru ca gimnastica să nu trezească instinctele barbare în om. Educația muzicală se fundamenta pe poezie. Influența poeziei dramatice și a celei lirice era dinamizată prin muzică, în sensul strict al cuvântului. După concepția grecilor antici, ritmul și armonia pătrund în adâncul sufletului unde îmblânzesc pasiunile, trezesc simțul pentru cumpătare și pentru înțelepciune. Ele dau impulsuri spre eroism.

Platon credea că influența muzicii este așa de mare, că ea poate să atingă chiar și temeiurile statului, de aceea în Statul său ideal nu erau permise decât anumite tonalități. La fel de prețuit era dansul sau "*orcehestrica*" ce consta în mișcări ritmice ale tuturor membrelor corpului.

Cea mai înaltă desăvârșire a muzicii era pentru greci filosofia. Gimnastica, muzica, poezia, dansul erau considerate ca mijloace pregătitoare pentru introducerea tânărului în filosofie. Matematica, ca știință a măsurii, era inclusă în educația muzicală.

Odată cu aceste două **componente fundamentale ale educației** în Grecia antică (educația fizică și cea muzicală), se cuvine a sublinia faptul că această educație se sprijină pe două pârghii: **legea** și **credința**.

Atât de puternic este respectul față de lege și de puterea cu care îndatorează aceasta, încât Pindar o numește "*regele tuturor, a celor muritori și a celor nemuritori*" . Credința în zei, cultivată de timpuriu prin credința în zeii casnici și apoi prin cultul religios în altarele și templele Greciei antice, este cea de a doua pârghie. Este privită ca o datorie față de țară, până la urmă ca un act de conformitate socială. Pentru Socrate însă, religia era cu mult mai mult decât atât, el a avut o concepție despre

religie cu mult mai înaltă. El înțelegea prin religie faptul că omul recunoaște că în lume stăpânește o putere mai presus de el, pe care el o numește "*Legea*". În sfârșit, ne interesează și faptul important că educația și învățământul erau organizate din punctul de vedere al clasei stăpânitoare de sclavi, deși erau pătrunse de spiritul unei democrații destul de progresiste. Limitele sale de clasă au fost discutate și contestate sau lăudate de diferite curente filosofice. Platon însuși, care pune pentru prima dată problema **diferențierii educației individuale de cea socială**, nu admite ca toate clasele să se bucure de educație.

Pedagogia sa are un caracter aristocratic: Aristotel accentuează rolul educației individuale dar, prin însăși concepția sa despre om exclude de la educație femeia. Sclavii de asemenea ("*Sclavul de la natură nu este al lui însuși, ci al altuia*" motivează el aceasta).

În contrast, Seneca scrie într-o scrisoare către Lucilius: "*și sclavii sunt oameni și merită să fie tratați omenește*", aducând ca argumente, pe lângă cele metafizice, condiția relativă a omului. "De câte ori te vei gândi cât poți să-ți permiți față de sclavul tău, gândește-te că tot atâta își poate permite față de tine stăpânul tău". "*Dar eu, spui tu, **n-am nici un stăpân**!*". Mai ai destulă vreme; poate că vei avea, "*Nu știi la ce vârstă au început să slujească robind Hecuba, Cresus, mama lui Darius, Platon și Diogene?*".

În comparație cu acest mod complex de a înțelege educația, pe care-l remarcăm la grecii antici, educația în Roma antică se afla cu totul în mâna familiei. Modul în care și-a educat bătrânul Cato fiul era, în general, modul de educație recunoscut în Roma antică. Tatăl își instruia fiii acasă în arta scrisului, a cititului și a socotitului. El îi lua cu sine la câmp și-i învăța, în câmpul lui Marte, să mânuiască armele. Îi introducea în înțelegerea problemelor de drept, în istoria poporului și în credințele acestuia. La 18 ani copilul dezbrăca toga purpurie în fața zeilor familiei și îmbrăca toga albă a bărbatului. El era introdus în listele cetățenești, aducea o jertfă pe "*Capitoliu*" și, cu o masă în familie, se încheia această sărbătoare.

În epoca elenistică romanii ajung în contact cu cultura elenismului. Strălucirea acestei culturi are o influență atât de mare asupra acestora, încât ei încep să se simtă, cum spuneam, elini. Împrumută principiile și metodele educației și învățământului din Grecia. Acest transfer de cultură conduce la un ideal de educație de tip roman, un **ideal de tip practic** alături, sau chiar opus, idealului estetic al grecilor. Înțeleptul grec, ca ideal al educației grecești, este substituit aici cu omul public, cu cetățeanul roman. Este deci firesc ca, în locul gimnasticii și muzicii, ce contraziceau simțul practic al romanilor (gimnastica era considerată un joc, în timp ce serviciul militar era un lucru foarte serios. Muzica, după spusa lui Cornelius Nepos, era ceva ce nu putea fi prețuit de un roman, iar dansul era considerat un viciu), să se pună accent pe alte componente ale educației - instrucția prin gimnastică. (Se spune că Iuliu Cezar s-a ocupat cu studiul gramaticii în timpul războiului galic, limba și literatura greacă și aritmetică).

Încoronarea educației e forma învățământului retoric și a celui filosofic. La romani retorica era prețuită mai mult decât filosofia. Retorii ("cei mult vorbitori" cum spune imnul **Acatist al Maicii Domnului**) expuneau cunoștințe vaste, în formă frumoasă, convingătoare și adecvată situației. Profesorii de retorică erau cel mai bine văzuți, se bucurau de favoruri, pe lângă faptul că primeau pensie de stat. La Muzeul din Alexandria se dezvoltă o catedră de retorică alături de altele: filosofie, matematică, medicină (a se vedea **Institutio oratoria** a lui Quintilianus).

Ca o notă aparte, situația femeii în stat și, în consecință, regimul ei în legătură cu educația, era mai bună: Ea putea să locuiască în locuința comună, în "Atrium" , să ia masa cu soțul ei și chiar să participe la reprezentanții oficiale. Se bucura de o cultivare mai înaltă, ceea ce îi dădea posibilitatea să exercite o influență educativă mai mare asupra copiilor și a familiei. Acest aspect a avut urmări benefice asupra evoluției poporului roman, ea, această evoluție, incluzând adoptarea creștinismului.

8. Omul în Religia Revelată

Înainte de toate, să ne oprim puțin pentru scurte considerații privind omul gândit ca ființă, căutătoare de divin, chiar când n-o știe, cum s-a spus. Hegel, în Fenomenologia spiritului, face următoarea afirmație: "*suntem și gândim pe măsura Dumnezeului în care credem*". Istoria conceptului de om este deci în fond, istoria religiei definită de C-tin Noica în astfel: "*Spiritul lumii comunitare, devenit conștient de sine într-un Dumnezeu, este religia*"[9]. În desfășurarea sa, religia trece prin trei faze (la scară individuală sau la scară comunitară). Întâiul chip al religiei e cel imediat, cum apărea conștiinței lumea, este **religie naturală** în care spiritul ce cunoaște în istorie spiritul, a ajuns la gândul divinității, își reprezintă divinul, sacrul. Astfel de reprezentări pot evolua de la lumină la flori și păsări cum se află și în creștinism, la Sf. Francisc de exemplu, la religia nevinovăției vegetale deci, și sfârșind cu simbolismul construirii. Constructorul tinde să încorporeze intimul însuși și din amestecul acesta dintre chipul natural și cel conștient de sine

9 C-tin Noica, **op. cit.** pag. 225.

iese natura enigmatică a lucrărilor produse adică **spiritul devine artist**. Astfel, lumea trece de la cei cărora **Dumnezeu li se reprezintă la cei care își reprezintă pe Dumnezeu**, de la religia naturală la **religia artistică** corespunzând conștiinței de sine, la religia grecilor unde viziunea naturalistă este înlocuită cu creația conștientă a omului, cu zeii făcuți de mâna și de mintea lui. Se trece de la reprezentare naturală la artă. Nu se poate închipui arta fără sensul ei religios, izbitor la începuturile ei în arta greacă, unde și statura și arhitectura și poezia sau muzica, și tragedia și comedia se nasc în marginea religiei. Până la arta greacă cea mare, creația era instinctivă. După ea, spiritul va fi dincolo de artă. În arta greacă spiritul divin se lasă obiectivat plastic în statuia cu contururi individuale și în cadrul în care se află, care este templul, locașul care s-a spiritualizat și el. Nu mai este blocul de piatră rigid al piramidei, nici amestecul de forme ale naturii cu cele ale gândirii, ci o **formă abstractă care a preluat de la organic curbura și incomensurabilitatea**. Această formă abstractă este **coloana**. Divinul din altar, piatra neagră din religia naturală, a luat și el chip uman, reprezentarea animală devenindu-i ceva secundar, simplă emblemă. Zeitățile acestea calme, ce fixează tumultul accidental al firii ca și varietatea de viață a câte unui neam, stau acum senine, dincolo de fervoarea și neliniștea celui ce le-a creat. Duhul acestor opere este împărțit între artist și mulțimea ce-și vede propriul ei duh acolo. Dar cum plasticul nu spune tot, el cere o altă obiectivare și aceea se realizează prin limbaj în **imnele** religiei grecești. În aceste imne generalitățile sunt sigure și interiorizate. Astfel, statuia întruchipa divinul în chip static, iar imnul îi dă dinamism. Numai că obiectivarea realizată prin imn se stinge odată cu vocea. Ceea ce leagă, întrunește (întru-unește, unește întru!) dinamismul imnului cu seninătatea statuii este cultul prin care

omul își reprezenta coborârea divinului până la el. În cultul religiei artistice omul nu merge mai adânc în conștiința răului propriu, dar se pregătește prin ritual și purificări, să fie sălaș al divinului. Omul sacrifică ceea ce posedă către zeu, renunțând astfel la ceea ce este neesențial (el și bunul său). Dar și zeul se sacrifică, căci animalul ce este înjunghiat e simbolul său. Aceste acte sacramentale își capătă sens adevărat prin **evlavie**. Pentru a da expresie evlaviei, cultul, ca și imnul și reprezentările plastice, se deschide către **sărbătoare** la care fiecare, nu doar artistul, cinstește pe zeu, îi împodobește templul (adăpost pentru oricine ca și pentru comoara cetății) și se cinstește astfel pe sine.

În religia artei îndurarea și recunoștința zeilor cad aici, iar nu într-o lume viitoare.

Iată însă că zeii cad în contradicție, nu numai cu semenii ci și între ei. Opunerea lor între ei este o comică uitare de sine a naturii lor veșnice. Negativitatea și tăgada lor apar cu o inconsecvență și de aceea mai puternică decât ei, o negativitate absolută, **destinul**. Zeii strivesc sinele individual al omului, dar sinele general al destinului planează deasupră-le. Între sinele individual și cel general al destinului stă un conținut de întâmplări în care destinul trebuie să pătrundă și unde omul individual trebuie să se regăsească. Aceasta este **tragedia**. În ea, ordinea divină și cea umană sunt laolaltă. Nu este locul să dezvoltăm problematica tragediei antice grecești. Important este momentul următor în care se rezolvă și se dizolvă religia artei. Aceasta este dată de comedie, unde insul nu se mai teme de nimic și încearcă o mulțumire de sine ce nu-i va mai fi dată nicicând. Astfel, **religia artei sfârșește la actor**. Zeii sunt înfrânți de oameni. Omul rămâne într-atât de singur, încât abia în acest ceas întruparea divinului în om va avea sens. Antichitatea lăsa loc marii experiențe în adâncime, pe care avea s-o facă omul cu

creștinismul. Este momentul de culme, în care religia naturală și cea artistică se află unite, în sensul că: felul în care se reprezintă Dumnezeu omului și felul în care își reprezintă omul pe Dumnezeu vor fi una, iar aceasta este **religia revelată.**

Vom începe acum pasionantul subiect de meditație și discuție, **omul în religia revelată**, supunând atenției următorul pasaj din cartea Pr. Acad. Prof. D. Stăniloae, **Iisus Hristos sau restaurarea omului**[10], care subliniază temeiul dogmatic al întregii antropologii și pedagogii creștine: "*Calea pe care vine credința în om este un alt om. Și vorbim nu numai de credința ca cuprins, ceea ce-i de sine înțeles, ci și ca act și ca putere... Credința altuia este mediul, este cărarea prin care Dumnezeu transmite credința în noi... Credința nu e un bun explicabil în cadrul individualist. Ea e produsul raportului între om și om și al lucrării lui Dumnezeu, Care e activ în acest raport. De la om și de la Dumnezeu deodată, sau de la Dumnezeu prin om se naște ea. Credința fiecăruia indică spre trecut și spre cer. Dar trimiterea de la om la om în trecut, până unde se continuă? Până la acel om care se înfățișa, celor ce-și ascultau și-l vedeau, atât de deosebit de ei, prin certitudinea credinței sale, încât aceia erau siguri că lucrarea lui Dumnezeu e activă în el într-un mod care covârșește lucrarea dumnezeiască din orice om care crede. Credința aceluia are o copleșitoare masivitate, o imperială impetuozitate, se înalță transparent ca vârfurile de stâncă ale unor munți uriași în omul și peste omul care rămâne, privit în sine, o fărâmă neînsemnată. Omul acela grăiește cu o uimitoare claritate și evidență despre Dumnezeu și voia Lui.*

---

10 Pr. Acad. Prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu, 1940, pag. 11-15.

E ceva la el ce nu s-a mai întâlnit la nici un om, așa încât cei ce ajung în raport cu el își dau seama că aici s-a produs o intervenție directă a lui Dumnezeu, umplând, strâmtorând sufletul într-o măsură și intensitate cum nu sunt posibile când credința se produce prin credința altui om. El însuși mărturisește că a fost trezit nu prin credința altui om, ci prin experiența directă a lui Dumnezeu. Omul la care întâlnim certitudinea absolută a credinței, fără ca să fi primit de la alt om, întrucât singur iarăși nu și-a putut-o da, nu a putut-o dobândi decât de la Dumnezeu de-a dreptul. Acesta este ***proorocul*** *și el este* ***unul*** *din organele prin care coboară Revelațiunea dumnezeiască în societatea omenească*".

Iată deci că, căutând originea credinței noastre **în una din coordonatele ei și anume în cea orizontală,** ajungem la profeți, la prooroci. Pe acest drum **omul este purtător** ("*propagator*" spune Pr. Stăniloae) al Revelației.

Credința profeților constă în certitudinea despre existența lui Dumnezeu și a anumitor porunci pe care El le-a comunicat prin ei oamenilor spre împlinire. Profetul, fiind un mijlocitor al lui Dumnezeu către semeni, e o demonstrație a păcătoșeniei lor, a separației între Dumnezeu și oameni. Tocmai pentru că oamenii nu pot cunoaște pe Dumnezeu direct, cunoașterea lor trebuie să poarte caracterul credinței. "*Profeții fac pe oameni să creadă, nu să știe; sau le transmit o cunoaștere întemeiată pe credință. Ei nasc, produc în oameni credința*"[11]. Profetul este, astfel, pe de o parte un om smerit. El nu "*știe*" , ci "*crede*" . El nu se bizuie pe descoperirile și raționamentele sale, ci pe ceea ce-i comunică Dumnezeu. El nu demonstrează prin raționamente și intuiții învățăturile sale, ci afirmă certitudinile sale și de aceea,

[11] Pr. D. Stăniloae, **op. cit.**, pag., 204.

este învățătorul care întrece pe orice învățător omenesc, creând în semeni aceleași certitudini, născându-i la rangul de adevărați oameni și legându-i cu sine și între ei cu o dragoste adâncă, sinceră și netrecătoare. Ei, profeții, mărturisesc însă despre un Dumnezeu, Care rămâne la distanță de oameni, făcându-și cunoscută voia prin intermediari și punând legea ca semn al unei legături cu El de la distanță. Profeții se știu pe ei ca intermediari ai legii, cer împlinirea ei, pun pe om în raport cu Dumnezeu prin lege, adică susțin un raport care în același timp e o distanță. Dumnezeu experiat de profeții Vechiului Testament este Atotputernic, Atotștiutor și Atotdrept, Creatorul și Guvernatorul Lumii și dătătorul Legii ce cuprinde toate datoriile omului față de Dumnezeu și față de oameni. Prin ei, prin profeți, aflăm despre om următoarele: "*Atunci, luând Domnul Dumnezeu țărână din pământ, a făcut pe om și a suflat în fața lui suflare de viață și s-a făcut omul ființă vie. Apoi Domnul Dumnezeu a sădit o grădină în Eden, spre răsărit, și a pus acolo pe omul pe care-l zidise*" (Facerea 2, 7-8). Prin aceasta aflăm că Dumnezeu este Creatorul omului ca și a tuturor celorlalte; "*cerul și pământul și toată oștirea lor*". Numai că pentru acestea doar a zis și s-au făcut (lumina, tăria, cerul), uscatul, verdeața, "luminătorii pe tăria cerului" (soarele și luna), vietățile, în timp ce crearea omului este un capitol deosebit în Facere. În primul rând că ea este precedată de un plan al creației căci, iată, Dumnezeu își vorbește Sieși: "*Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul*" (Facere 1, 26). Și l-a făcut, dar numai după chip (se subliniază aceasta: "*După chipul lui Dumnezeu l-a făcut*"), participând direct la această creație. Căci a luat țărână și a suflat "*în fața lui*" suflare

de viață. Nu numai a zis, ci a pus mâna Lui pe țărâna pământului și suflarea Lui în fața lui. Mâna lui Dumnezeu prin care Acesta era reprezentat în toată iconografia ortodoxă până în timpurile mai noi. Mâna prin care Acesta își face cunoscută lucrarea în lume, căci fața Lui nu i-a văzut-o nimeni și, ca urmare, reprezentarea antropomorfică era cel puțin hazardată. Mâna și Suflarea Lui prin care a creat omul îi conferă acestuia o poziție de mijloc între lumea pur spirituală și alta pur materială. **Omul reprezintă astfel, în concepția creștină, o unitate între trup și suflet, o punte ce leagă spiritul cu natura prin care se realizează o unitate cosmică în punctul cel mai hotărâtor al Creației.** În unitatea aceasta, partea superioară o reprezintă spiritualitatea, raționalitatea din om. De aceea, Sf. Grigore de Nyssa definește omul astfel: ”*O creatură a lui Dumnezeu dotată cu rațiune, care este creată după chipul Creatorului său*“ . Acest Sfânt părinte accentuează faptul că omul are suflet ce constă în ”desăvârșirea în raționalitate și spiritualitate“ , un suflet imaterial rațional (Grigore de Nyssa, Marele cuvânt catehetic, Partea a II-a). Ce soartă I-a hărăzit în lume omului creat? Aflăm că una minunată. I-a sădit o grădină în Eden și ”*l-a pus acolo s-o lucreze și s-o păzească*“. S-o lucreze, da, dar s-o păzească, de cine? De forțele răului ce-i pizmuiau desigur statutul privilegiat în care se afla față de Creator. Iată că omul avea, la început și sarcini preluate apoi de îngeri, căci nu a fost vrednic să le îndeplinească. Dumnezeu l-a cinstit pe om și cu o altă înaltă menire, aceea de a da nume tuturor ființelor vii: ”așa ca toate ființele vii să se numească precum le va numi Adam“ . Pentru a-și putea îndeplini acest act, aproape sacramental “*Domnul Dumnezeu, Care făcuse din pământ (atenție, doar din pământ, atât!) toate fiarele câmpului și toate păsările cerului, le-a adus la Adam, ca să vadă cum le va numi*”.

Ce înseamnă a da un nume? Înseamnă a lua cunoștință de ceva în așa măsură încât să ți-l poți impropria, stabilind cu el o punte de legătură prin cuvânt. Prin aceasta, o parte din rațiunea conducătoare a omului trece în ființa denumită și, aceasta din urmă intră sub raza acestei rațiuni. Această denominație înseamnă intrarea celui denominat în lege, sub lege, intrarea în stăpânirea omului. Prin aceasta omul este copărtaș la crearea tuturor ființelor vii. Chiar numele de “*femeie*” dată celei făcută de Dumnezeu din coasta lui Adam, este dat de Adam (Facere 2, 23).

Acestei ființe privilegiate i-a dat Domnul **starea de a putea să nu păcătuiască**, legea prin poruncile de a lucra și de a păzi grădina Edenului, de a numi și a stăpâni ființele și toată creația pământului și de a nu mânca din pomul cunoștinței binelui și a răului. Prestigiul omului ca ființă creată îl constituie faptul că el **are o voință liberă**. Nici unul din atributele omului nu este apărat de Sfinții Părinți cu mai multă căldură și dârzenie ca libertatea de voință. Dar, în această libertate se află obârșia păcatului, căci datorită acesteia omul s-a hotărât împotriva lui Dumnezeu și, prin aceasta păcatul s-a cuibărit în ființa omului și în lume. Prin păcat s-a stricat natura omului și el a căzut din starea de a putea să nu păcătuiască în starea de a nu putea să nu păcătuiască, devenind muritor. Raportul omului față de păcat este condensat în versetul 6 cap. 4 din Facere: “Când faci bine, oare nu-ți este fața senină? Iar de nu faci bine, păcatul bate la ușă și caută să te târască, dar tu poți să-l biruiești”. [12]

---

[12] A se vedea textul din Biblia Sfântului Sinod unde scrie: "*dar tu biruiește-l*" - o poruncă deci. Cartea lui J. Steinbeek, *La răsărit de Eden* este axată în fond pe adâncimea acestui text biblic, pe valoarea uriașă pentru om și umanitate a acestui **poți** din textul original ebraic.

Legea dată de Dumnezeu omului a fost "*ancora pe care s-a fundamentat viața evreilor*" (cum zice filosoful Filon), acest popor creat pentru și prin plinirea legii. Decalogul, cu valoarea sa de lege morală superioară, a fost fundamentul istoriei spirituale a poporului evreu. În mijlocul a o mulțime de popoare barbare și păgâne, el a avut misiunea de a vesti pe Dumnezeul Cel viu, de a trăi în lege. Prin faptul de a-i fi transmis poruncile Lui, omul Îl simțea pe Dumnezeu interesat de destinul său. Dar, prin faptul că nu-i dădea putere să le împlinească îi arăta distanța la care se ținea Dumnezeu de om. În realitate omul putea împlini anumite porunci de ordin civil, juridic, moral, dar porunca cea mai însemnată, a intrării în comuniune cu Dumnezeu și, prin aceasta, cu semenii, prin iubire, nu o putea împlini omul, fără coborârea lui Dumnezeu la el. Legile pe care le putea împlini omul erau fărâmele, cojile exterioare și surogatul legii celei mari a comuniunii. Prin ele **se schițează necesitatea comuniunii, se exprimă dorința după ea, dar nu se realizează.** Astfel, legea ține nedeplin locul comuniunii, până la realizarea ei. Este umbra, este prefigurația a ceea ce avea să vină, este, după fericita expresie a Pr. Stăniloae: "*pedagog spre Hristos*". Prin lege, Dumnezeu nu lasă pe om să decadă total, părăsit în robia Egiptului, ci-l poartă prin asprimile pustietății spre Canaanul comuniunii făgăduite. Dând legea Dumnezeu a făcut un legământ cu poporul dinainte de Hristos, **legământul făgăduinței**, astfel că cei de sub lege umblă în nădejdea celor viitoare. Profeții ce au transmis legea, au arătat și insuficiența ei, proorocind pe Mesia ca pregătire pozitivă a oamenilor pentru venirea lui Iisus Hristos. Iată, deci, că **omul de sub legea revelată și-a putut păstra dispoziția și energia spre bine și, de aici, posibilitatea și necesitatea de a fi educat și mântuit.**

Dar, pe măsură ce timpul trecea, legile își dovedeau insuficiența și se înmulțeau, profeții se arătau tot mai nemulțumiți de regimul legii și prevesteau tot mai stăruitor pe Împlinitorul. Prin aceasta își dezvăluiau și insuficiența lor întru revelarea lui Dumnezeu.

La "*plinirea vremii*", adică atunci când toate condițiile sunt împlinite, Fiul lui Dumnezeu coboară, deșertându-se de slavă prin întrupare. Condițiile de care vorbeam sunt cele ce îngăduie primirea revelației integrale, căci revelația deplină a lui Dumnezeu se realizează în persoana Mântuitorului Iisus Hristos. Apostolii au fost primii oameni care au experiat Revelația deplină a lui Dumnezeu, a Profetului suprem, Care este Iisus Hristos. Ei au fost oamenii care au stat direct în fața lui Dumnezeu și au primit nemjlocit de la El revelația. Au, prin aceasta, o însemnătate identică cu a profeților, dar, spre deosebire de ei, apostolii au experiat pe Dumnezeu într-un om istoric în care ei L-au cunoscut și recunoscut pe Dumnezeu coborât în apropiere desăvârșită de lume. Apostolii sunt acei oameni care, în prezența unui om pe care L-au întâlnit, au făcut experiența că El este Dumnezeu Cel întrupat. Să ne amintim mărturisirea lui Petru: "*Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu*" (Matei 16, 16). Ei au întâlnit un om cum nu s-a mai întâlnit în toată istoria, care a creat în ei certitudinea că este Dumnezeu, că este realitatea de temelie, ultimă, de la care nu au simțit nevoia să meargă mai departe pentru a-și rezema ființa și credința lor. Iisus Hristos a fost pentru ei Catehet desigur, dar nu numai atât. El a fost nu numai o persoană prilejuitoare a credinței în Dumnezeu, ajutată de Dumnezeu întru aceasta, ci Însuși Dumnezeu.

Iată, în concluzie, că omul în religia revelată parcurge istoric următoarele patru etape:

1. Etapa omului legii vechi care a păstrat prin persoana profetului legătura cu Dumnezeu și disponibilitatea de a I se primi revelația;

2. Omul-Dumnezeu în persoana Mântuitorului Iisus Hristos care aduce revelația deplină, Evanghelia și, odată cu aceasta, legea cea nouă a Noului Testament, Omul suprem pe care-L saluta Pilat odată cu toată antichitatea pe care o reprezenta prin cultură și poziție socială;

3. Apostolii care au experiat direct această revelație, au primit-o și au arătat-o în Evanghelii și în propovăduirea lor orală, pe certitudinea credinței lor în Divinitatea Mântuitorului întemeindu-se Biserica lui Hristos;

4. Omul legii noi, creștinul, omul care trăiește în Hristos, pentru Hristos. **Sfântul**, ostaș al credinței, propovăduitor de excepție al acesteia, îndumnezeit prin har, este tipul de om pentru care lumea dinainte de Hristos și cea de după El poate să spună de asemeni "Ecce Homo".

Orice om, în orice moment istoric, dacă are credință, "*aceasta indică spre trecut și spre cer*" coordonata orizontală și cea verticală cum spune textul de la început; **spre trecut**, adică spre tradiția care îl precede, în care credința a trecut de la om la om mergând prin profeți, și **spre cer**, adică spre Dumnezeu (în transcendență, înainte de întrupare, spre Dumnezeu Întrupat, după). Astfel, putem enunța **primul principiu fundamental** ce trebuie să fie premisa oricărei activități de catehizare și de învățare prin predică:

I. **Nimeni nu primește credința pe care izolată de la Dumnezeu, ci Dumnezeu îl întâmpină pe om prin istorie, adică prin tradiția anterioară lui.** Deci, în baza principiului, istoria, tradiția considerată ca întreg, amplifică în chip covârșitor importanța fiecărui moment și a fiecărui om. El asigură, pe de o

parte, faptul că fiecare om, indiferent când a trăit, se poate mântui, se poate realiza ca eu deplin prin comuniune și credință și, pe de altă parte, fiecare om are o influență asupra mântuirii sau pierderii generațiilor următoare. Deci, Fiul lui Dumnezeu a coborât în istorie pentru a lucra la mântuirea neamului omenesc **în solidaritatea lui.** Dumnezeu nu vrea individualism de monade, în sens protestant, ci solidaritate istorică. Nimeni până la întruparea Fiului lui Dumnezeu n-a fost în stare să dea atâta însemnătate lumii și în special omului. Nu om în stat, ca la greci. Astfel, revelația deplină a lui Dumnezeu în întrupare este în același timp descoperirea deplină a celei mai uluitoare valori a omului.

Dar, este omul capabil de comuniune cu Dumnezeu, prin el însuși? Răspunsul la această întrebare-cheie de boltă a antropologiei creștine și a educației religioase se află în următoarele două adevăruri, pe care le considerăm principii fundamentale ale omileticii și cateheticii.

II. **Puterea care-l face pe om capabil de comuniune cu Dumnezeu e de la Dumnezeu și este însăși dragostea Lui, dragoste ce copleșește deosebirea, prăpastia, între el și Dumnezeu, făcându-l Dumnezeu prin har.**

III. **Omul are, prin creație, capacitatea de a deveni subiect al dragostei divine, capacitate ce nu se șterge nici prin păcat.**

Dragostea lui Dumnezeu față de lume este vădită, mai mult decât prin creație, prin angajarea Lui **din veci** în mântuirea lumii, anume prin întruparea și răstignirea Fiului Său. Mărimea tainei "*din veci ascunsă și de îngeri neștiută*" stă în mărimea dragostei lui Dumnezeu față de lume. Nici îngerii nu și-ar fi putut închipui că în sânurile lui Dumnezeu se ascunde, **impreunată cu ființa Lui**, o atât de mare dragoste de lume care este

întruchipată în persoana Mântuitorului Iisus Hristos. O spune El Însuși: "*Nu este mai mare dragoste decât să-și dea cineva viața pentru prietenii săi*" (Ioan 15, 13). "*Eu le-am făcut cunoscut numele Tău, și-l voi face cunoscut, pentru ca dragostea cu care M-ai iubit Tu să fie în ei și Eu în ei*" . (Ioan 17, 26). O spun apostolii în epistolele lor, cu prisosință. Iată câteva pasaje:

"*Dumnezeu Își arată dragostea Lui față de noi prin aceea că, pe când eram noi însă păcătoși, Hristos a murit pentru noi*" (Romani 5, 8) (Să observăm că marele apostol subliniază aici faptul că dragostea lui Dumnezeu față de lume nu este condiționată de starea ei morală, ea covârșește păcatele noastre).

"*Și Hristos să Se sălășluiască, prin credință, în inimile voastre,înrădăcinați și întemeiați fiind în iubire, ca să puteți înțelege împreună cu toți sfinții care este lărgimea și lungimea și înălțimea și adâncimea, și să cunoașteți iubirea lui Hristos, cea mai presus de cunoștință, ca să vă umpleți de toată plinătatea lui Dumnezeu*" (Efeseni 3, 17-19).

"*Vedeți ce fel de iubire ne-a dăruit nouă Tatăl, ca să ne numim fii ai lui Dumnezeu, și suntem*" (I Ioan 3, 1).

"*Cel ce nu iubește n-a cunoscut pe Dumnezeu, căci* ***Dumnezeu este iubire****. Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său cel Unul Născut L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El viață să avem*" (I Ioan 4, 8-9).

"*Cine mărturisește că Iisus este Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu rămâne întru el și el în Dumnezeu. Și noi am cunoscut și am crezut iubirea, pe care Dumnezeu o are către noi.* ***Dumnezeu este iubire și cel ce rămâne în iubire rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu rămâne întru el***" (I Ioan 4, 15-16).

Rezumând conținutul de adevăr al celor două principii de mai sus, putem spune că omul devine subiect real, actual, al dragostei lui Dumnezeu, numai când primește această dragoste, dar capacitatea de a deveni subiect al dragostei **ce coboară de sus** o are el prin creație și ea corespunde chipului lui Dumnezeu în om. Este oare aceasta o capacitate de recepție pasivă? Unul din marile adevăruri ale antropologiei creștine este conținut în răspunsul la această întrebare și îl considerăm a fi un alt principiu fundamental al omileticii și cateheticii.

IV. **Omul este cel care se creează, alegând din mai multe posibilități de autorealizare pe una. El este astfel, într-o oarecare măsură, *causa sui* dar nu în mod absolut căci nu-și dă existența, ca punct de plecare, și nici posibilitățile de înfăptuit** (Am văzut că anticii, prin filosofii lor, intuiseră în mod genial conținutul de adevăr al acestui principiu). Dumnezeu singur este ***causa sui*** în mod absolut, deoarece nici existența nu o are de la o forță mai presus de El, El însuși fiind izvorul ei. În Vechiul Testament își zice " *Eu sunt Cel ce sunt*" (Iahve).

Fundamentul principial al învățământului religios este completat printr-un ultim principiu al antropologiei creștine ce vizează relația dintre om și persoanele Sfintei Treimi - Dumnezeu în trei străluciri.

V. **Omul poartă în ființa lui și în rostul lui, în mod special, chipul Fiului și al relației Lui cu Tatăl, de ascultător și cinstitor al Tatălui**. Din acest motiv, Fiul este numit de Sfântul Evanghelist Ioan Cuvântul, Logosul, Cuvânt interior, în tensiune, până când nu se exprimă, Cuvânt exterior, atunci când se exprimă. Fiul lui Dumnezeu este numit nu "*cuvânt*", ci "*Cuvântul*" , arătându-se prin aceasta că El nu este o persoană între altele, ci "*Persoana*" prin excelență, adică intenționalitatea prin comuniune și prin aceasta, puterea trezitoare de subiecte și atrăgătoare de subiecte în raport de comuniune. Ne-o spune, de altfel, El însuși limpede: "*Nimeni nu poate să vină la Mine, dacă nu-l va trage Tatăl Care M-a trimis*" (Ioan 6, 44), adăugând:

"*Eu sunt uşa: de va intra cineva prin Mine, se va mântui; şi va intra şi va ieşi şi păşune va afla*" (Ioan 10, 9) şi, încheind cu încununarea "*Eu şi Tatăl Meu una suntem*" (Ioan 10, 30).

Din cele de mai sus vedem că omul religiei revelate trăieşte după creaţie, două evenimente de excepţională importanţă: kenoza şi întruparea Fiului lui Dumnezeu pentru a restabili şi a desăvârşi creaţia după modelul vieţii intertrinitare, ridicând pe om de la chipul ştirbit al lui Dumnezeu la asemănarea cu El. Această restaurare a omului în opera de mântuire se realizează în solidaritate universală, prin puterea dragostei lui Dumnezeu în voinţa liberă a omului ce păstrează în fiinţa lui chipul lui Dumnezeu, în special al Fiului, Mântuitorul Iisus Hristos. El este Cel prin care intrăm în comuniune cu Dumnezeu. El este, astfel, nu numai primul, ci şi veşnicul catehet.

CAPITOLUL III

MÂNTUITORUL IISUS HRISTOS, ÎNVĂŢĂTOR

Iată că lumea antică cu toată zbaterea ei întru găsirea adevărului ajunge în pragul revelaţiei totale, depline, împlinită în persoana Mântuitorului Iisus Hristos. Ne apropiem cu cugetul de El pentru a găsi în viaţa şi în activitatea Sa modelul de educator, de catehet şi pentru a înţelege că fără El nu putem face nimic, cum Însuşi o spune. În nici o altă privinţă şi cu atât mai mult, în activitatea de învăţare creştină.

Umbra desacralizată care întunecă lumea începe să se întindă peste multe din cele ale noastre, încet dar sigur, uneori fără să ne dăm seama. Oare a pune un titlu de capitol într-un curs de omiletică şi catehetică, **Iisus Hristos educator** nu înseamnă a ne lăsa umbriţi de norul desacralizării?

Câtă distanţă de la cei ce copiau Sfânta Scriptură în pustiul Iordaniei la Kumran care făceau metanii de fiecare dată când întâlneau în text numele lui Dumnezeu (s-au găsit locuri unde piatra era adâncită, de genunchii şi de fruntea lor) şi noi, cei de astăzi, care îndrăznim să-l circumscriem pe Mântuitorul într-un capitol de carte. Să nu fie aşa! Ne apropiem de El cu frică de Dumnezeu, "*cu credinţă şi cu dragoste*" aşa cum ne îndeamnă textul liturgic când El se află în potirul cu Sfintele Daruri sfinţite. Adică cu toată acea parte din fiinţa noastră în care Dumnezeu sălăşluieşte încă. Apoştolii şi mulţi dintre cei ce l-au întâlnit în peregrinările Sale neîntrerupte pe cărările pârjolite de arşiţa zilei sau de frigul nopţii, îl numesc "**Învăţătorule**" .

- "*Și apropiindu-se un cărturar, i-a zis: **Învățătorule**, Te voi urma oriunde vei merge*" (Matei 8, 19).
- "*Atunci I-au răspuns unii dintre cărturari și farisei, zicând: **Învățătorule**, voim să vedem de la Tine un semn*" *(Matei 12, 38).*
- "*Și, iată, venind un tânăr la El, I-a zis: **Învățătorule** bun, ce bine să fac, ca să am viața veșnică?*" (Matei 19, 16).
- "*Și au trimis la El pe ucenicii lor, împreună cu irodianii, zicând: **Învățătorule**, știm că ești omul adevărului și întru adevăr înveți calea lui Dumnezeu și nu-Ți pasă de nimeni, pentru că nu cauți la fața oamenilor*" (Matei 22, 16).
- "*În ziua aceea, s-au apropiat de El saducheii, cei ce zic că nu este înviere, și L-au întrebat, zicând: **Învățătorule**, Moise a zis...*". (Matei 22, 23-24).
- "*Și, răspunzând, Simon a zis: **Învățătorule**, toată noaptea ne-am trudit și nimic nu am prins*". (Luca 5, 5).
- "*Și când s-au despărțit ei de El, Petru a zis către Iisus: **Învățătorule**, bine este ca noi să fim aici și să facem trei colibe: una Ție, una lui Moise și una lui Ilie, neștiind ce spune*" (Luca 9, 33).
- "*Intrând într-un sat, L-au întâmpinat zece leproși care stăteau departe, și care au ridicat glasul și au zis: Iisuse, **Învățătorule**, fie-Ți milă de noi!*" (Luca 17, 12-13).
- "*Și, apropiindu-se, L-au deșteptat, zicând: **Învățătorule**, **Învățătorule**, pierim.*" (Luca 8, 24).
- "*Iisus i-a zis: Maria! Întorcându-se, aceea I-a zis evreiește: Rabuni! (adică, **Învățătorule**)*" (Ioan 20, 16).
- "*Și găsindu-L dincolo de mare, I-au zis: **Învățătorule**, când ai venit aici?*" (Ioan 6, 25).
- "***Învățătorule**, femeia aceasta a fost prinsă*" (Ioan 8, 4).

Nu dorim ca lista citărilor de acest fel să fie exhaustivă. Le-am dat, pentru a vedea semnificația acestui apelativ pentru " contemporanii" Mântuitorului și pentru Mântuitorul Însuși. Ei,

"contemporanii" îi ziceau nu numai Învățător și uneori, mai rar, Domn. La cina cea de taină, după ce le spală picioarele ucenicilor Săi, Mântuitorul spune: "*Voi Mă numiți pe Mine: Învățătorul și Domnul, și bine ziceți, căci sunt*" (Ioan 13, 13).

Prin aceste cuvinte Mântuitorul validează modul de a I se adresa ucenicii Săi. Să luăm aminte, însă: Mântuitorul nu spune că este bine să i se zică Învățător, nici Învățător și Domn, ci Învățătorul și Domnul, articularea însemnând, ca și atunci când este numit Cuvântul, faptul că El reprezintă Învățătorul și Domnul prin excelență; El este Învățătorul și Domnul deodată, nu una fără alta. Cu aceste cuvinte ale Mântuitorului în minte, să ne întoarcem la pericopele Evanghelice de mai sus. Să observăm că "***Învățător***" este numit de ucenici și de cei ce voiau să-I vorbească în situații în care aceștia Îl considerau doar atât: Învățător de lege pentru poporul evreu. Un "rabuni" cum și spune cu duioșie parcă Maria când i se arată după înviere. Uneori, după ce I se adresează cu acest apelativ cerându-I să facă ceva pentru ei și El face, siluind firea chiar, se miră pentru puterea Lui, confirmând prin aceasta faptul că nu-L vedeau deocamdată ca fiind Domnul. Un singur exemplu: După ce Mântuitorul potolește furtuna (A fost chemat repetându-se cuvântul "*Învățătorule*") ucenicii se întreabă: "*Oare cine este Acesta, că poruncește vânturilor și apei, și-L ascultă?*". Mântuitorul le știa mărginirea minții și a cugetului și de aceea îi și ceartă: "*Unde este credința voastră*" ; sau, altă dată, "*De ce-Mi zici bun? Nimeni nu este bun decât numai Unul Dumnezeu*" .

Din această mărginire și înțepenire de cuget se înalță strălucitoare mărturisirea lui Petru: "*Tu ești **Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu***" și pentru aceasta Mântuitorul îi spune: "*nu trup și sânge ți-am descoperit ție aceasta, ci Tatăl meu, Cel din ceruri*" . De fapt, acest apelativ este complet, acesta din

mărturisirea lui Petru, acesta în care se cuprind toate, acesta în care "Învățătorule" este cuprins, dar și Domnul deodată.

Să nu ne apropiem de Mântuitorul altfel decât ca de Învățătorul și Domnul Nostru Iisus Hristos. El nu a fost un simplu învățător de lege sau chiar profet, a fost Profetul prin excelență, a cărei putere de revelare, trezitoare de subiecte în raport de comuniune este una dumnezeiască, nu numai omenească. Desigur, învățătorii de lege ai poporului evreu au fost făclii călăuzitoare pentru acesta, ce au ținut trează conștiința sa de popor ales pentru împlinirea revelației. Din păcate, prea trează pentru a mai fi vrednici să o primească. Aceasta și face ca ei să fie incriminați de Mântuitorul în acele dramatice momente dinaintea răstignirii Sale, fiind făcuți responsabili pentru drama poporului evreu: "*Vai vouă, cărturarilor și fariseilor fățarnici! Că închideți împărăția cerurilor înaintea oamenilor; că voi nu intrați, și nici pe cei ce vor să intre nu-i lăsați*" (Matei 23, 13). " *Vai vouă, călăuze oarbe!*" ,"*Nebuni de orbi!*" (Matei 23, 16, 17, 19).

De faptul că aveau în față în persoana Mântuitorului un alt fel de învățător, și-au dat seama mulțimile ce-L ascultau. Sfântul Evanghelist Matei face următoarea remarcă: "*Mulțimile stăteau uimite de învățătura Lui, căci îi învăța pe ei ca unul ce are putere, iar nu cum îi învățau cărturarii lor*" (Matei 7, 29) (Aproape la fel se află acest pasaj la Marcu 1, 22).

Ce ascunde, de fapt, expresia grea de înțeles: "*Învăța ca unul ce are putere?*" . Încercând să tălmăcim această spusă a Sfinților Evangheliști, ne lămurim pe noi înșine în ce privește calitățile unui viitor catehet și predicator, ale unui adevărat învățător de lege nouă. Credem că înțelesul cuvântului "*putere*" din pasajul de mai sus înseamnă:

1. Știință, știință deplină asupra celor pe care le propovăduiește, asupra celor cărora le propovăduiește și asupra

mijloacelor prin care le propovăduiește (Am folosit verbul "*a propovădui*" în locul lui "*a învăța*" nu numai pentru izul ușor arhaic pe care-l poartă, ci pentru sensul etimologic adânc care acoperă ca sens acțiunea de învățare pe care o făcea Mântuitorul și mai târziu, toți cei trimiși în lume pentru aceasta).

2. Conștiința deplină a menirii sale în lume, a chemării sale de Împlinitor al operei de mântuire.

3. Dragoste dusă până la sacrificiul suprem, jertfa de pe Golgota și, după înviere, de pe toate altarele creștine, care să facă posibilă și să motiveze asumarea acestei misiuni.

4. Putere în sens strict al cuvântului, adică forță pentru a se opune piedicilor și mai ales ispitelor ce I-au venit prin Satana și prin îngerii Lui, putere pentru a-și asuma greutatea Crucii și pentru a o duce, putere pentru a trăi El Însuși ceea ce propovăduia.

5. Smerenia, soră bună a iubirii și copărtașă la putere.

Toate acestea sunt cuprinse de Mântuitorul Însuși în răspunsul pe care-L dă ucenicului Său cel mai creativ, cel mai iscoditor și, poate, cel mai sincer întru aceasta, Toma. Iată pasajul: "*Doamne, nu știm unde Te duci, și cum putem ști Calea? Iisus i-a zis: Eu sunt **Calea, Adevărul și Viața**. Nimeni nu vine la Tatăl Meu decât prin Mine*".

Acest necredincios de Toma cum este numit adesea, I se adresează Mântuitorului cu apelativul "*Doamne*", recunoscându-i dumnezeirea și motivând-o prin însăși faptul de a-I fi pus Lui întrebarea existențială ce este cheia de boltă a omenirii în drumul ei și a omului ca individ.

Mântuitorul "*are putere*" pentru că este Calea, Adevărul și Viața, toate articulate, deci Cale, Adevăr și Viață la modul absolut, prin excelență, și toate la un loc, deodată. Cel ce este Adevărul este Știință, desigur despre acest Adevăr. Adevărul,

ideea absolută rece a anticilor ia chipul cald al Mântuitorului, ne este revelat ca fiind Mântuitorul Însuși. Toată știința lumii, cea descoperită și folosită, cea descoperită și uitată, ceea ce va fi descoperită se cuprinde în persoana Mântuitorului Iisus Hristos. Știința despre om în toată plinătatea adevărului ei ne este revelată în El, în El Care are smerenia și dragostea de a Se considera și de a Se numi pe El Însuși "*Fiu al Omului*" . Omul ca propagator al revelației, omul primitor și purtător de revelație ne apare în fața Mântuitorului demn de această menire. Este nădejdea, speranța omenirii. Nici un om nu a vorbit, nu a gândit și nu a simțit despre și pentru om ca El pentru că, cum spuneam, El este "*Omul*" prin excelență, Persoana, "*Cuvântul*". Învățător și învățat, educator și educat, deodată sau pe rând, omul își găsește motivația de adevăr în persoana Mântuitorului Iisus Hristos.

A depășit, la momentul istoric pe care l-a eternizat prin venirea în lume, toate barierele de clasă, de neam, toate prejudecățile, motivate sau nu, și ne-a ridicat la ideea de "om"pe care a întrupat-o, ridicându-ne la El.

Mântuitorul a predicat tuturor, S-a adresat tuturor, dar nu la fel. Într-un fel a vorbit mulțimilor, în alt fel ucenicilor în grup, în alt fel câte unuia din ei; într-un fel unui cărturar ca Nicodim, în alt fel cărturarilor și fariseilor ca grup.

Cum spuneam, Mântuitorul a posedat, la modul absolut, știința despre om, omul pentru care a venit și pentru care S-a adus pe Sine jertfă de răscumpărare. Mai mult decât cuvintele Sale și cele din Sfintele Evanghelii nu poate cuprinde alt cuvânt omenesc, în această privință ca și în totul de altfel. Iată-le câteva din cele mai pline de înțeles:
- "*Împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru*" (Luca 17, 21).
- "*Au nu zece s-au curățit? Dar cei nouă unde sunt? Nu s-a găsit să se întoarcă să dea slavă lui Dumnezeu decât numai acesta, care este de alt neam?*" (Luca 17, 17-18).
- "*Și n-a făcut acolo multe minuni, din pricina necredinței lor*" (Matei 13, 58).
- *Iar Iisus i-a zis: "De poți crede, toate sunt cu putință celui ce crede. Și îndată strigând tatăl copilului, a zis cu lacrimi: Cred Doamne! Ajută necredinței mele*" (Marcu 9, 23-24).
- "*Iar Iisus a zis: "Nu-l opriți, căci nu e nimeni care, făcând vreo minune în numele Meu, să poată, degrabă, să Mă vorbească de rău*" (Marcu 9, 39).

Când Mântuitorul Își zice Sieși Calea, Calea spre Adevărul care este tot El, ne spune că este cunoscătorul profund al omului, cu toate scăderile lui (necredință, nerecunoștință, slăbiciune ca lipsa de voință, vanitate, pizmă și neiubire...) dar și că el, omul, este purtător al împărăției lui Dumnezeu. Părticica de cer pe care o purtau în ei acei antici, filosofi în sensul antic al cuvântului, le-a spus aceasta: "*nu trup și sânge*" cum zice Mântuitorul. De aceea, îndemnau pe om la a se cunoaște pe sine, la a descoperi în sine împărăția lui Dumnezeu. Sfâșierea de paradox a ființei omenești cuprinsă în răspunsul: "*Cred, Doamne! Ajută necredinței mele!*" ne-a lăsat-o Mântuitorul ca știință despre noi, despre ceea ce este controlabil și necontrolabil în noi, prin noi înșine.

Adâncurile nepătrunse ale sufletului omenesc le-a răscolit Mântuitorul, cunoscându-le și aducându-le la lumina bucuriei de a-L cunoaște. La unul îi spune să nu spună ce bine i-a făcut, altuia dimpotrivă. Pe unul îl vindecă cu vorba, la altul pune Mâna Sa cea dătătoare de viață, scuipatul Său și tină. Unora le vorbește în pilde, pentru că "*văzând, să nu vadă și, auzind, să nu înțeleagă*", altora li se dezvăluie direct tainele împărăției lui Dumnezeu. Pe unii îi alege și-i face părtași ai bucuriei Mântuirii

Sale, căci Se regăsește în ei, pe alții îi lasă să lupte pentru aceasta, pe unii îi ceartă, pe alții îi mângâie și-i iartă, chiar dacă au păcătuit greu. Tuturor Mântuitorul le dă soarele nădejdii și acest soare este El Însuși, El care este **Viața** (Dumnezeul Cel viu al evreilor este Mântuitorul Cel ce aduce legea nouă și nu Dumnezeul cel mort în litera legii vechi, sau, și mai ascuns, Dumnezeul-idee al celor mai înalte conștiințe ale religiei artistice).

Iată că Mântuitorul care se autodefinește ca fiind Calea, Adevărul și Viața este Cel ce are puterea înțeleasă ca Atotștiință și Atoatețînere. În toată activitatea Sa a respectat două principii care, mai târziu, în timpurile moderne, au fost conturate ca fiind unul din principiile didacticii (**principiul accesibilității**).

1) A învățat ținând seama de **individualitatea ascultătorilor Săi**.

2) A învățat ținând seama de **natura cunoștințelor** pe care le-a împărtășit acestora.

Dacă respectarea primului principiu ține de tactul pedagogic al personalității Sale și, în consecință, ea a fost realizată de la sine, Mântuitorul întâmpină greutăți uriașe atunci când trebuie să aibă în vedere al doilea principiu, al doilea factor al procedurii, natura cunoștințelor. Ori, obiectul principal al învățăturii Mântuitorului a fost **mesianitatea și dumnezeirea Sa.** Mesianitatea Sa este, în fond, conștiința menirii Sale, conștiința puterii Sale ca știință și ca forță transformatoare. Acest adevăr de credință trebuia spus oamenilor, nu numai la modul declarativ, pentru că El este cheia de boltă a învățăturii creștine. Iisus trebuie să vorbească despre Sine despre misiunea Sa divină. Dar, dificultatea de a învăța despre Sine Însuși este îndoită, căci El reclamă pentru Sine nu numai demnitatea unui prooroc, ci, cum spuneam, mai ales aceea de Mesia, Fiu al lui Dumnezeu, atribute ce trec peste puterea de înțelegere a minții omenești; harul divin poate face ca aceste adevăruri să fie experiate prin

credință. Pe de altă parte, El a trebuit să înfrunte una dintre prejudecățile oamenilor dintotdeauna, anume aceea de a considera suspectă, neadevărată mărturia despre Sine. Când mulțimea aude că "*pe Sine Fiu al lui Dumnezeu S-a făcut*" ea cere, întărâtată, răstignirea Lui, uitându-I binefacerile minunate săvârșite. De aceea, Mântuitorul ține să ne spună nouă oamenilor biruiți de prejudecăți și de necredință: "*Dacă mărturisesc Eu despre Mine Însumi, mărturia Mea nu este adevărată. Altul este care mărturisește despre Mine; și știu că adevărată este mărturia pe care o mărturisește despre Mine. Voi ați trimis la Ioan și el a mărturisit adevărul. Dar Eu nu de la om iau mărturia, ci vă spun acestea ca să vă mântuiți*" (Ioan 5, 31-34). Și puțin mai departe: "*Iar Eu am mărturie mai mare decât a lui Ioan; căci lucrurile pe care Mi le-a dat Tatăl ca să le săvârșesc, lucrurile acestea pe care le fac Eu, mărturisesc despre Mine că Tatăl M-a trimis. Și* ***Tatăl care M-a trimis, Acela a mărturisit despre Mine***" (Ioan 5, 36-37). Și, încă mai departe: "*Cercetați Scripturile, că socotiți că în ele aveți viață veșnică. Și acelea sunt care mărturisesc despre Mine*" (Ioan 5, 39).

Mai mult decât a spus Mântuitorul aici nu se poate închipui a putea-o spune cineva. Scripturile, lucrurile pe care le-a făcut Iisus, Tatăl care L-a trimis pentru a le săvârși și Ioan mărturisește despre El. Și totuși, oamenii se poticnesc în a primi acest adevăr. O spune cu infinită amărăciune Mântuitorul: "*Și nu voiți să veniți la Mine, ca să aveți viață!*" (Ioan 5, 40).

Am putea, cu slabele puteri ale minții noastre și cu obiceiul prost ce s-a înstăpânit peste oamenii acestui veac, să ne întrebăm: de ce nu S-a mărginit Iisus la a împărtăși oamenilor din învățătura Sa doar acea parte pe care să o poată primi, de care să nu se poticnească? Era oare absolut necesar să ne arate că El este Mesia, nu era destul să ne facă a ne împărtăși din drepturile

venirii Lui fără această mărturisire? Ei bine, ne-o spune chiar El în pasajul de mai sus: "*vă spun acestea ca să vă mântuiți*". Fără a-L recunoaște cu toată ființa noastră ca Învățătorul și Domnul, ca Mesia, Fiu al lui Dumnezeu, nu putem să ne mântuim, fără de El nu putem face nimic. În răspunsul dat la mărturisirea lui Petru a spune din nou: pe această mărturisire de credință se clădește Biserica Lui. Aparent paradoxal, această mărturisire despre sine este împletită cu o adâncă smerenie, căci tot pe sine și Fiu al Omului S-a făcut. Puterea Sa atoatețiitoare, puterea Sa care a țâșnit din El atunci când S-a atins de poala veșmântului Său femeia cu scurgere de sânge, puterea cu care a ridicat din patul durerii pe atâția bolnavi, puterea cu care a ridicat din morți pe Lazăr, pe fata lui Iair și pe băiatul văduvei și pe câți alții, puterea cu care a învins păcatul și moartea este în fond învederată de adânca Sa smerenie.

Metodele de învățământ întrebuințate de Mântuitorul în activitatea Sa au fost: 1) **expunerea**; 2) **conversația**; 3) **demonstrația intuitivă**; 4) **modelarea**; 5) **cooperarea**; 6) **asaltul de idei** (brainstorming-ul); 7) **descoperirea**; 8) **problematizarea**; 9) **studiul de caz**; 10) **studiul cu cartea**.

1) **Expunerea** este o metodă complexă de transmitere sistematică și continuă a cunoștințelor prin intermediul limbajului oral, îmbinat cu dialogul, discuția, limbajul audiovizual și experimental-aplicativ.

Mântuitorul a folosit-o la modul exemplar, ea pretându-se cel mai bine naturii cunoștințelor transmise ascultătorilor. Dintre formele de expunere Mântuitorul a folosit **prelegerea** (predica de pe munte de exemplu), (o formă de expunere cu un pronunțat caracter abstract) în special cea magistrală și prelegerea dialog.

Iată cum este caracterizată prelegerea magistrală în cursurile de pedagogie: "*Este un tip de expunere ex catedra ce se realizează de la pupitru, de la catedră, în general sub formă de monolog. Este o formă de expunere care păstrează o anumită distanță între profesor și elevi.* ***O astfel de prelegere are un anumit succes, numai dacă profesorul are prestigiu științific și un deosebit talent pedagogic***"[13].

Prelegerile Mântuitorului au fost magistrale în înțelesul direct al cuvântului. Să reluăm predica, prelegerea magistrală de pe munte (Matei 5, 6, 7, 1-27). La sfârșit, Sf. Evanghelist adaugă impresiile sale în acel pasaj pe care l-am reluat mai înainte (Matei 7, 28).

Nu este acum și aici momentul pentru a-i analiza bogăția de învățătură și frumusețea. Să remarcăm doar mijloacele folosite de Mântuitorul Iisus Hristos pentru a comunica acest uriaș conținut de idei și de simțire.

În primul rând, El și-a pregătit cadrul. S-a urcat pe munte (Catedralele Palestinei erau munții Lui) "*văzând mulțimile*" spune Sf. Evanghelist. Prin aceasta pare a ne spune că prezența mulțimilor ce "*mergeau după El, din Galileea, din Decapole, din Ierusalim, din Iudeea și de dincolo de Iordan*" L-a inspirat, L-a determinat să vorbească. Au venit lângă El ucenicii Lui și, astfel, Mântuitorul înconjurat de cei apropiați ca de un veritabil stat major, "*deschizându-Și gura, îi învăța*". O parte din predică se adresează în mod special ucenicilor, altă parte mulțimilor. Ne dăm seama de aceasta din conținutul de idei pe care îl transmite. Că este așa, ne-o spune direct Sf. Evanghelist (Cap. 6), când vorbește despre această predică. La început zice: "*și El, ridicându-Și ochii spre ucenicii Săi, zicea: ?Fericiți...?*". Mai apoi, la versetul 27, spune: "*Iar vouă **celor ce ascultați,** vă spun...*".

Va fi vorbit mai încet pentru ei și dintr-o dată, va fi spus tare: "*Ați auzit că s-a zis celor de demult...*", "*Eu însă vă spun vouă...*", aducând învățătura cea nouă pentru cei mulți.

[13] Ioan Bontaș, **op.cit.**,pag 139.

Logica internă a predicii de pe munte este uluitoare, deşi ea este o împletire între o predică pentru ucenici şi una pentru mulţimile de la poalele muntelui. După *"fericirile"* adresate ucenicilor motivează faptul de a le fi spus lor aceste lucruri: *"voi sunteţi sarea pământului... voi sunteţi lumina lumii"*. Le-a împărtăşit lor acestea, pentru ca lumina lor să lumineze înaintea oamenilor.

Într-o înlănţuire logică perfectă, de la versetul 17 mai departe Se adresează mulţimilor, oamenilor pentru care-i pregăteşte pe ucenici. În continuare, discursul merge crescendo, atingând momente de un dramatism extrem, motivat de gravitatea lucrurilor pe care le dezvăluie. Pentru a sublinia anumite aspecte, Mântuitorul apasă până la refuz pe argumentare afectivă, firească şi necesară într-un discurs de asemenea anvergură. Iată: *"Iar dacă ochiul tău cel drept te sminteşte pe tine, scoate-l şi aruncă-l de la tine..."* (Matei 5, 29). Este cunoscut faptul că mulţi au interpretat ad literam asemenea pasaje din predicile Mântuitorului, neînţelegând marea ştiinţă oratorică a Acestuia, marele talent, talent dumnezeiesc, de a le conduce sufletul spre adevăr.

Încheierea discursului *"în parte"*, pentru ucenici, trimite la Tatăl Cel din ceruri (*"încât să vadă faptele voastre cele bune şi să slăvească pe Tatăl vostru Cel din ceruri"*), iar cel pentru mulţimi trimite tot la Tatăl: *"Fiţi, dar, voi desăvârşiţi, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârşit este"*. Finalul trimite la Tatăl Cel ceresc, la ţinta spre care se îndreaptă întreaga Sa activitate. Este îndemn, concluzie a celor spuse mai înainte, ideal, apoteoză de discurs.

Sfintele Evanghelii vorbesc şi despre alte predici de acest fel, pe care Mântuitorul le-a adresat oamenilor. Iată, predica din Sinagoga din Capernaum (Ioan 6, 44-58). Spre deosebire de predica de pe munte, aceasta irumpe, zbucneşte, din sufletul

Său, fiind prilejuită de o discuţie cu ucenicii, (6,26-44), discuţie care-L determină să-şi dezvăluie Mesianitatea şi Dumnezeirea într-un discurs fierbinte, greu de înţeles pentru mintea lor. De aceea, pacea care învăluie predica de pe munte, al cărui mesaj etic a putut fi receptat de ascultători, nu se mai află în ascultătorii acestui discurs dramatic. Sf. Evanghelist relatează despre comentariile iudeilor care Îl însoţesc: *"Deci iudeii se certau între ei, zicând..."* sau: *"Deci mulţi din ucenicii Lui, auzind, au zis: Greu este cuvântul acesta! Cine poate să-l asculte?"*(Ioan 6, 60).

Este o predică magistrală, inserată într-un alt tip de predică, pe care Mântuitorul a folosit-o în activitatea Sa ca nimeni altul. Este vorba de prelegerea dialog. Iată pasajul de la Ioan cap. 8 de la 31-59. Este o predică ce dovedeşte tot Mesianitatea şi Dumnezeirea Sa, căutând s-o facă inteligibilă pentru iudeii robiţi de lege. Argumentele izbucnesc cu tot mai mult dramatism pe măsură ce ele sunt contestate de ascultători. Predica se încheie furtunos, după ce Mântuitorul spune cuvintele teribile: *"Adevărat, adevărat zic vouă: eu sunt mai înainte de a fi fost Avraam..."*. Iudeii iau pietre şi aruncă asupra lui. A fost o *"predică cu oponent"* în limbajul pedagogiei moderne. O altă predică magistrală ce debutează printr-un dialog, este aceea de la Ioan 14. Este numită de rezumatul capitolului Cuvântarea de despărţire. O pace de taină, pacea marilor adevăruri învăluie cu atmosfera ei această cuvântare: Petru, mai întâi cu întrebarea *"Unde Te duci, Doamne?"*, Toma, apoi, cu întrebarea *"Doamne nu ştim unde Te duci; şi cum putem şti calea?"*, Filip cu întrebarea *"Doamne, arată-ne nouă pe Tatăl şi ne este de ajuns"* şi, în fine, Iuda, când zice: *"Doamne, ce este că ai să Te arăţi nouă şi nu lumii"*, îi direcţionează conţinutul şi-i motivează argumentele până la un loc. De la întrebarea lui Iuda încolo (cap. 14, 22),

cuvântarea Mântuitorului ajunge în punctul ei culminant, ajunge la momentul când totul în jur tace, lăsând loc discursului, care curge cu o forță ce face să te cutremuri, citindu-l. Este cuvântarea testament a Acestuia ce ocupă cap. 14 (23-32) și întreg cap. 15 și 16. Ea nu este întreruptă de nimeni. Doar la cap. 16, 18 Evanghelistul notează câteva vorbe de nedumerire: "*Deci ziceau: Ce este aceasta, ce zice? Puțin? Nu știm ce zice*".

Cuvântarea se încheie cu rugăciunea pe care Mântuitorul o adresează Părintelui Ceresc "*pentru Sine, pentru Apostoli și pentru toți credincioșii*". Este un moment sfâșietor, de bilanț a unei activități "*dat în fața Celui ce L-a trimis în lume*". Este o rugăciune cu glas tare, făcută de Mântuitorul în fața lumii pentru Sine și pentru ea. Cuvântarea de despărțire începe cu un dialog, continuă cu o expunere pe un ton grav și sfârșește cu o rugăciune adresată Părintelui Ceresc. Nu mai puțin impresionante sunt și alte cuvântări: Cuvântarea lui Iisus despre dărâmarea Ierusalimului și a doua Sa venire. Cuvântarea asupra fariseilor și cărturarilor și altele.

O altă metodă de învățământ folosită de Mântuitorul a fost:

2) **Conversația** sub cele două forme ale ei: **catehetică și euristică.**

Iată cum definesc tratatele de pedagogie aceste cuncepte: *Conversația este metoda care vehiculează cunoștințele prin intermediul dialogului. Conversația catehetică susține dialogul didactic bazat pe învățare mecanică. Conversația euristică susține dialogul bazat pe învățare conștientă, care să conducă la descoperirea adevărurilor*. Această formă a fost denumită și *socratică* sau "*maeutică*" (a moși, a naște în grecește).

Înainte de a le regăsi aplicate în activitatea de învățare a Mântuitorului, să remarcăm faptul că un tip de conversație poartă în pedagogie numele de conversație catehetică și că, din

păcate, numele reține un aspect negativ al învățământului religios medieval, ce a avut în multe privințe, cel puțin în vestul catolic, un caracter dogmatic. Că Mântuitorul a folosit cu mare artă conversația euristică, o învederează, cu prisosință, Sf. Evanghelii. Este de folos să ne oprim asupra următoarelor pasaje: conversația cu fariseii de la Matei (22,41-46), care introduce și motivează o cuvântare de mustrare pentru aceștia adresată mulțimilor, sau conversația cu saducheii "*cei ce zic că nu este înviere*" (Matei 22, 23-32), sau convorbirea lui Iisus cu Nicodim ce sfârșește printr-un monolog, printr-o expunere de mare adâncime; convorbirea lui Iisus cu fariseii despre ziua Sâmbetei; convorbirea lui Iisus cu femeia samarineancă; convorbirea cu Pilat și cu arhiereul la judecată.

În toate aceste conversații s-a născut pentru interlocutorii Lui un adevăr, la descoperirea căruia i-a condus prin vorbă sau prin tăcere, sfârșind prin a le fi dezvăluit, într-o formă lapidară de obicei, dar atât de sugestivă încât, la finele conversației, tu, cititorul, ai un sentiment de triumf. Cine, citind răspunsul Mântuitorului: "*Tu, zici!*" dat lui Pilat sau "*Dați Cezarului ce este al Cezarului și lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu*", răspuns dat celor ce-L ispiteau, nu au trăit acest sentiment?

A folosit oare Mântuitorul conversația catehetică cu sensul său actual? Nu, Mântuitorul a împărtășit adevăruri dogmatice, la care mintea, cugetul ascultătorilor nu putea ajunge. Dar nu le-a siluit ființa silindu-i să le memoreze și atât. Mântuitorul le-a dat calea pentru a ajunge la ele și această cale este El însuși. A folosit deci conversația catehetică în sensul unei expuneri cu dialog. Aceasta a fost la origine, conversația de catehizare și așa a rămas până azi în Biserica Ortodoxă. Conversația cu Nicodim este de fapt o convorbire, cele spuse de Nicodim prilejuind Mântuitorului o expunere și, în mai mică măsură, o conversație

euristică. Adevărul este că cele două tipuri de conversații sunt artificial despărțite. Nu există una fără alta, în realitate una poate fi doar preponderentă dar nu absentă.

3) O altă metodă folosită într-o manieră cu totul personală, dumnezeiască cu adevărat, este **demonstrația intuitivă**.

Iată definiția metodei din tratatele de pedagogie: "*demonstrația intuitivă reprezintă modalitatea de a arăta sau prezenta obiectele, fenomenele, procesele ce se studiază în forma lor naturală sau prin substituții, în vederea asigurării accesibilității cunoștințelor împărtășite*". Ea se împletește cu demonstrația logică, care a fost ridicată de Mântuitorul la ultima treaptă cu putință. Folosirea acestei metode în legătură cu învățăturile de credință pare, la prima vedere, paradoxală. Căci adevărurile de credință par a fi, prin excelență, cele ce nu permit o demonstrație. Ei bine, pentru Mântuitorul care a creat pe om cu mintea lui iscoditoare, a fost cu putință să-i demonstreze nedemonstrabilul.

Evreilor de rând, robi ai legii le-a demonstrat asemenea adevăruri mergând la Scriptură și la intuiția legată de viața lor zilnică. Ce sunt pildele Sale altceva decât o demonstrație intuitivă. Ce sunt pasajele care urmează decât o astfel de demonstrație?

"*Cel ce seamănă sămânța cea bună este Fiul Omului. Țarina este lumea; sămânța cea bună sunt fiii împărăției; iar neghina sunt fiii celui rău. Dușmanul care a semănat-o este diavolul; secerișul este sfârșitul lumii, iar secerătorii sunt îngerii*" (Matei 13, 37-39).

"*Asemenea este iarăși împărăția cerurilor cu un năvod aruncat în mare și care adună tot felul de pești. Iar când s-a umplut l-au tras pescarii la mal și, șezând, au ales în vase pe cei buni, iar pe cei răi i-au aruncat afară*" (Matei 13, 47-48).

"*A venit ceasul ca să fie preaslăvit Fiul Omului. Adevărat, adevărat zic vouă că dacă grăuntele de grâu, când cade în pământ, nu va muri, rămâne singur; iar dacă va muri, aduce multă roadă*" (Ioan 12, 23-24).

O demonstrație logică de mare perspicacitate este de exemplu cea de la Marcu cap. 7, în care Mântuitorul răspunde fariseilor și cărturarilor la acuzația acestora că ucenicii Lui nu umblă după datina bătrânilor și mănâncă pâinea cu mâinile nespălate. Sau, aceea în care se apără în fața acuzației că a vindecat Sâmbăta. Și câte altele. Sesizându-le, când citești textele evanghelice și când nu te lași cuprins total de căldura și de farmecul lor, rămânându-ți disponibilități de analiză, te întrebi: De unde a apărut, în legătură cu învățătura creștină, acel adagio: crede și nu cerceta sau magister dixit. Întruparea Mântuitorului a fost un act de smerenie, făcut desigur pentru a îndumnezei firea omenească, dar acest fapt presupune sădirea împărăției lui Dumnezeu în această fire. Pe acesta îl face utilizând toate căile de percepție sensibilă și cognitivă cu care este dotată această fire. Magisterul, Învățătorul și Domnul a fost El și El a spus, desigur, dar S-a lăsat ispitit, contrazis până la a fi bătut cu pietre, contestat în țara Lui și aiurea, pipăit, nerecunoscut, pus la încercare cu mintea și cu sufletul. A demonstrat Adevărul pe care Îl aducea lumii pentru a fi împărtășit de aceasta. De aceea și spune undeva: dacă nu le-aș fi spus, păcat n-ar avea. Acest "***spus***" are desigur sens de spusă dovedită, demonstrată.

În legătură strânsă cu demonstrația intuitivă în care se utilizează un model natural ce este invocat la modul abstract, se află:

4) **modelarea**, *prin care se utilizează modele materiale și ideale capabile să reproducă caracteristicile esențiale ale fenomenelor studiate*. Mântuitorul a folosit modelarea în forma ei cea mai elevată și mai desăvârșită. El Însuși a fost și este model, Modelul de Om. Copiii sunt modele pentru locuitorii

împărăţiei lui Dumnezeu. "*Adevărat grăiesc vouă: Cine nu va primi împărăţia lui Dumnezeu ca un prunc, nu va intra în ea*" (Luca 18, 17); vameşul şi fariseul din parabola Mântuitorului sunt modele pentru modul de a ne ruga (de urmat şi de neurmat) (Luca 18). Tatăl este model de desăvârşire (*Fiţi, dar, voi desăvârşiţi, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârşit este*) (Matei 5, 48).

Marta şi Maria sunt modele pentru felul în care să ne pierdem în cele lumeşti sau în cele cereşti. Ucenicii Săi vor fi modele de urmat în măsura în care au iubire între ei.

Sfintele Evanghelii şi întreaga Scriptură conţin, în fond, o tipologie de o complexitate uluitoare în care se găsesc prototipuri, modele, pentru tot ce poate fi gândit în legătură cu omul şi cu lumea lui. Învăţătura împărtăşită de Mântuitorul a fost dată individual dar, cel mai adesea în grup.

5) *Modalitatea de a studia o temă complexă în grup sau în echipă* este numită în pedagogie **cooperare**.

Nu credem că este necesar a insista mult cu exemplificări şi alte argumente, pentru a înţelege că Mântuitorul a folosit cooperarea în cel mai înalt grad cu putinţă şi în cea mai eficace formă. Ucenicii săi au fost un grup, o echipă ce L-au însoţit permanent. Cu rare excepţii (la Schimbarea la Faţă de exemplu) ei s-au aflat împreună în marile momente ale activităţii Sale, împreună nu numai fizic, ci cu toată fiinţa lor, cooperând în lucrarea de mântuire a lumii. Să ne amintim, în acest sens, de cuvintele Mântuitorului: "*Credinţa Ta te-a mântuit*", prin care indică tocmai cooperarea în lucrarea de mântuire. Şi apoi, faptul de a nu fi făcut multe minuni în ţara Lui, arată acelaşi lucru, într-un mod şi mai pregnant.

Biserica lui Hristos este, în ultimă analiză, bazată pe o cooperare între membrii ei, întru Hristos.

6) În ultima vreme se vorbeşte în pedagogie şi de altă metodă numită şi iniţiată de A.F. Osborn - Profesor de psihologie la Universitatea din Buffalo - S.U.A. Este vorba de "***brainstorming***" (brain - creier, storm - asalt, furtună) sau **asalt de idei**. Ea este modalitatea de a crea în grup, în mod spontan şi în flux continuu, anumite idei, modele sau soluţii teoretice şi practice.

Este important să observăm că, deşi utilizează toate metodele posibile pentru a atenua şocul, Mântuitorul a realizat în grupurile pe care le-a condus şi învăţat un asalt de idei. Că este aşa, se vede din relaţia lor notată cu deosebit simţ psihologic de Sfinţii Evanghelişti. Am văzut deja astfel de reacţii mai înainte, când am analizat predicile Mântuitorului. Ele au provocat cel mai benefic asalt de idei asupra ascultătorilor şi provoacă şi astăzi. Conştienţi de aceasta, Sfinţii Părinţi ce au alcătuit Liturghia au prevăzut ca la fiecare să se citească doar **câteva** pericope evanghelice pe care se clădeşte slujba liturgică a zilei respective. Altfel, asaltul de idei produs de textele scripturistice ar putea să nu mai fie benefice.

7) În legătură strânsă cu conversaţia euristică, cu expunerea cu dialog şi cu demonstraţia se află **învăţarea prin descoperire.** *Descoperirea este o strategie complexă de a dobândi prin* **efort personal** *conştiinţele.* Este deci un mod de învăţare euristică, creativă prin excelenţă. Mântuitorul a folosit-o în cel mai complex mod cu putinţă, având în vedere dificultatea, profunzimea de nepătruns a adevărurilor revelate. Să nu uităm că textul liturgic la ieşirea cu Sfintele Daruri spune: "***Cu taină închipuim***", expresie de o profunzime fără seamăn. În învăţătura Mântuitorului este mult loc pentru taină, pentru ceea ce nu trup şi sânge pot revela. Pe aceste lucruri tainice le putem "închipui" în sensul cel mai bun al cuvântului, adică ni le putem reprezenta prin ajutorul Sfântului Har. Descoperirea personală

nu are, nu trebuie să aibă, nimic luciferic, ci doar un profund caracter omenesc. Să încercăm, trebuie, este necesar să încercăm să înțelegem atât cât ne este îngăduit. Când nu poate mintea, poate credința. O spune limpede Mântuitorul în multe locuri. De exemplu, atunci când le lămurește apostolilor rostul pildelor. În această ordine de idei, este oportun de invocat aici teoria lui L. Blaga expusă în Eonul dogmatic, Cunoașterea luciferică și Censura transcendentă[14]. Blaga pleacă de la așa numitele paradoxuri ale teologiei creștine (unul și multiplu, ființa și persoana, substanța și ipostaza) și ajunge la a tranșa net ca fiind paradisiacă metoda cunoașterii care nu iscă dificultăți pe planul abstracțiunii logice sau ale intuiției concrete și luciferică pe aceea care implică antinomii, conflicte cu realitatea, misterul și recunoașterea imposibilității unei formulări perfect logice și raționale în cadrul cuvintelor și construcțiilor sintactice de care dispunem.

Iată sentința Părintelui Nicolae Delarochia: "*Condiția adamică a cunoașterii nu va fi fost cu necesitate una la nivel logico concret naiv, ci mai degrabă direct știutoare a tuturor antagonismelor și paradoxurilor creației. Tăria gândirii sale va fi stat în înțelegerea faptului că temeiurile de structură ale lumii sunt paradoxale*", și mai ales: "*Cunoașterea nu e o simplă constatare - ar fi o simplă tautologie - e o tatonare teoretică, o aventură, unde-și au locul riscul, neliniștea, tensiunea, confruntarea cu tot felul de cenzuri, surprizele și toate dificultățile decodării unui alfabet necunoscut*". "*Calea cunoașterii nu poate fi nici la modul paradisiac largă și ușoară, ci strâmtă și aspră*". **Dogma, ca metodă, lasă loc cunoașterii prin descoperire, cu atât mai avansată cu cât**

[14] Un comentariu pertinent la N. Steinhardt (eseul: *Cunoașterea luciferică sau paradisiacă?* din volumul *Prin alții spre tine*) Editura Eminescu, București, 1988.

religiozitatea insului și a lumii întregi este mai avansată. Mântuitorul a știut asta încă de la zidirea omului și pentru aceasta s-a deșertat de slavă, venind la noi.

8) Descoperirea este strâns legată de **problematizare**, *o metodă prin care se creează în mintea interlocutorului o situație conflictuală intelectuală pozitivă, în vederea cunoașterii unui obiect sau fenomen.* Mântuitorul a problematizat marile adevăruri ale învățăturii Sale. Acele adagio-uri: "*Adevărat, adevărat zic vouă!*" sau "*Va veni vremea...*", sau "*Va veni vremea, și acum este...*" sunt de natură să semnaleze în mintea și cugetul ascultătorilor Săi "*problema*" asupra căreia era momentul să facă lumină. Marile Sale adevăruri spuse sub formă de sentințe au fost precedate de momente în care au fost mai întâi problematizate. În acest sens, Mântuitorul a folosit tăcerile sau interzicerile (de a spune ceva, de a vesti o binefacere). Să ne amintim din predica de pe munte: "*Ați auzit că s-a zis:...*". Urmează ce s-a zis în legea veche, modalitatea prin care se creează în minte ascultătorilor problema. După care urmează: "*iar Eu vă zic vouă...*". Foarte sugestivă din acest punct de vedere este suspensia lăsată de Mântuitorul la întrebarea arhiereilor, cărturarilor și bătrânilor: "*Cu ce putere faci acestea? Și cine Ți-a dat Ție puterea aceasta, ca să le faci?*" (Marcu cap. 11). După o conversație euristică, urmează refuzul de a răspunde.

9) În continuarea acestor considerații legate de metodele de învățământ folosite de Mântuitorul, să mai remarcăm **studiul de caz**, adică *modalitatea de a analiza multilateral un caz, o situație, în vederea elucidării sale totale.*

Modelarea practicată în toată Sf. Scriptură este desigur un studiu de caz, dar, caz întâlnit frecvent, adică un caz tipic. Face Mântuitorul studiul de caz izolat, singular? Nu numai că îl face, dar propovăduiește metoda care are nu numai finalitate pedagogică,

ci una cu totul superioară, eshatologică. În acest sens, să ne amintim primul principiu al învățământului creștin și, în sprijinul acestei idei, aducem minunatele cuvinte ale Mântuitorului de la Luca cap. 15: "*Care om dintre voi, având o sută de oi și pierzând din ele una, nu lasă pe cele nouăzeci și nouă în pustie și se duce după cea pierdută, până ce o găsește? Și găsind-o, o pune pe umerii săi, bucurându-se; și sosind acasă, cheamă prietenii și vecinii, zicându-le: Bucurați-vă cu mine, că am găsit oaia cea pierdută. Zic vouă: Că așa și în cer va fi mai multă bucurie pentru un păcătos care se pocăiește, decât pentru nouăzeci și nouă de drepți, care n-au nevoie de pocăință*". Fiecare om care a păcătuit este un caz, asupra căruia Mântuitorul se apleacă cu dragoste, judecându-l cu judecată, cum spune un psalm.

10) O altă metodă de învățământ pe care o distingem în activitatea Mântuitorului este **studiul cu cartea**. Poporul evreu a fost și este poporul cărții. Întreaga sa viață spirituală se desfășoară în jurul lecturii, lectura particulară sau colectivă în sinagogă. Mântuitorul a citit în sinagogi și a predicat acolo. Era un cunoscător al Scripturii desăvârșit, căci El o revelase aleșilor Săi, profeții. De aceea îndeamnă adesea pe cei ce credeau orbește în valoarea Scripturii: "*Citiți Scripturile!*". Dar, El arată cum trebuie citită Scriptura. La Marcu cap. 12 se află acea convorbire cu saducheii ce-i prilejuiește cuvintele: "*Oare nu pentru aceasta rătăciți, neștiind Scripturile, nici puterea lui Dumnezeu?*". În acest sens este bine să revedem și versetele 35-37 din capitolul 12 al Evangheliei după Marcu.

Din cele de mai sus vedem, atât cât a fost cu putință să scoatem în evidență, complexitatea metodologică a învățământului pe care l-a făcut Mântuitorul. Apostolii mai întâi și apoi marii învățați și sfinți ai Bisericii I-au urmat pilda, creând un învățământ de catehizare, organizat, încă din primele veacuri creștine.

CAPITOLUL IV

PREDICA MISIONARĂ ȘI CATEHEZA ÎN PRIMELE VEACURI CREȘTINE

După Învierea Sa, Mântuitorul Hristos adresează celor unsprezece ucenici următorul îndemn-poruncă: "*Datu-Mi-s-a toată puterea, în cer și pe pământ. Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă, și, iată Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârșitul veacului*" (Matei 28, 18-20).

Prin aceasta face din ei purtători ai mesajului evanghelic, organizatori și însuflețitori ai bisericii primare, învățători și predicatori ce mărturiseau despre Hristos și despre învățătura Sa, ca unii ce au fost martori direcți ai activității Sale, "*pescari de oameni*". Din textele Sf. Evanghelii care privesc chemarea apostolilor (Matei 4, 18-22, Marcu 1, 16-20, Marcu 2, 14, Marcu 3, 13-15, Luca 5, 1-10, Luca 5, 27, Luca 6, 15, Ioan 1, 35-51) se desprinde concluzia că urmarea lui Hristos de către fiecare dintre ei a fost actul final al unui adevărat proces de înrâurire asupra sufletelor acestora.

Cum i-a pregătit, în continuare, Mântuitorul pentru a-i face pescari de oameni? În capitolul precedent am văzut deja cu câtă grijă le-a transmis învățătura Sa. Dar, înainte de a fi pregătiți și investiți cu puterea Duhului Sfânt, îi cheamă, le dă putere asupra duhurilor celor necurate ("*ca să le scoată și să*

tămăduiască orice boală și orice neputință"), i-a trimis și le-a poruncit; "*În calea păgânilor să nu mergeți, și în vreo cetate de samarineni să nu intrați...*" și mergând, propovăduiți, zicând: "*S-a apropiat împărăția cerurilor...*", "*în dar ați luat, în dar să dați*". Urmează o adevărată lecție de conduită a unui misionar și predicator creștin ce ocupă întreg cap. 10 de la Matei.

Dându-le sfaturi și porunci, Mântuitorul are treptat, viziunea dramaticei încleștări a celor unsprezece rămași mai târziu, cu răul din lume (previziunea că vor rămâne doar 11 se află la Matei 22; "*iar cel ce va răbda până la sfârșit, acela se va mântui*"). Au făcut față apostolii la primele încercări de apostolat cu tot ajutorul promis și dat de Mântuitorul, aceștia, au avut și momente la care s-au poticnit din cauza necredinței celor din jur și lipsei de "*rugăciune și post*". Să ne amintim pasajul în care aceștia se întreabă: "*Pentru ce noi n-am putut să-l izgonim*?" (Marcu 9, 28). (Este vorba de duhul cel rău ce-l chinuia pe un copil).

Conținutul lecției dat de Mântuitorul la Matei 10 se află, aproape identic, la Luca 10 și, prescurtat, la Marcu 6 unde aflăm că, de fapt au fost trimiși 72 de ucenici, câte doi, motivând, ca și la Matei, gestul său: "*Secerișul este mult și lucrătorii sunt puțini*" (Matei 9, 37 și Luca 10, 2). Apare aici în plus înregistrată cu un realism înduioșător, reacția celor 72 la întoarcere: "*Și s-au întors cei șaptezeci (și doi) cu bucurie zicând: Doamne, și demonii ni se supun în numele Tău*". Dar, de o copleșitoare importanță pentru un viitor ucenic al lui Hristos este reacția Mântuitorului: "*În acest ceas, El S-a bucurat în Duhul Sfânt și a zis: Te slăvesc pe Tine, Părinte, Doamne al cerului și al pământului, că ai ascuns acestea de cei înțelepți și de cei pricepuți și le-ai descoperit pruncilor. Așa, Părinte, căci așa a fost înaintea Ta, bunăvoința Ta*" (Luca 10, 21).

Pentru fiecare reușită în activitatea misionară, Mântuitorul Se bucură deci, "*în Duhul Sfânt*" și, ce răsplată mai mare poate aștepta cineva? Prin aceasta "*numele voastre sunt scrise în ceruri*", spune Mântuitorul.

Abia aici găsim motivația, din punctul de vedere al Mântuitorului, Dumnezeu și om, pentru alegerea ucenicilor Săi. Motivația este, în fapt, aceea că cei aleși erau "*prunci*" în fața lui Dumnezeu, cu toate atributele pruncieі duhovnicești. Acești "*prunci*", mulțimea ucenicilor, "*bucurându-se, a început să laude pe Dumnezeu, cu glas tare, pentru toate minunile pe care le văzuse zicând: Binecuvântat este Împăratul care vine întru numele Domnului! Pace în cer și slavă întru cei de sus*" (Luca 19, 37-38). Sunt, aproape identice, cuvintele cu care cetele îngerești salută nașterea Mântuitorului și sunt spuse de ei la Intrarea Acestuia în Ierusalim la Florii. Atributele pruncieі lor duhovnicești le-a dezvăluit acestea ca și îngerilor la nașterea Domnului. Acești "*prunci*" au umplut, cu viața și activitatea lor, veacul apostolic. Celor unsprezece, rămași după plecarea "*Fiului pierzării*" li se adaugă Matia, ridicat la slujire și apostolie și, mai târziu, "*apostolul neamurilor*", Pavel. Despre această uriașă activitate și despre viața lor exemplară de creștini, ne vorbește Sfânta Scriptură prin **Faptele Sfinților Apostoli** și ei înșiși prin Epistolele lor. În afară de aceste scrieri canonice, între documentele scrise despre activitatea catehetică misionară din veacul apostolic se află: **Învățătura celor doisprezece Apostoli** (Didachia), **Constituțiile Apostolice**, **Epistola lui Barnaba** și **Păstorul** lui Herma.

1. Activitatea catehetică misionară din veacul apostolic reflectată în scrierile canonice

În primul rând să remarcăm faptul că cei ce au scris Sfintele Evanghelii sunt dintre apostoli și ucenici. Astfel, Sfintele Evanghelii sunt primele scrieri care vorbesc despre activitatea catehetică și misionară a apostolilor și ucenicilor Mântuitorului, prin chiar faptul că au fost scrise cu scop catehetic și misionar și, desigur, prin conținut. Adăugăm faptul, nu lipsit de importanță, că cele pentru Evanghelii nu au fost singurele. Ele au fost alese dintre multe altele, necanonice sau apocrife, ținând seama de "*gradul de inspirație divină*" pe care-l conțin, folosind sintagma dr. S. Bulgakoff[15]. Iată ce adaugă acesta la pag. 26: "*Biserica Noului Testament a trăit, în timpurile primare atât de înfloritoare ale existenței ei, cu desăvârșire fără cărți sfinte, chiar fără Evanghelii: acestea nu s-au format decât în cursul primului secol și au fost constituite în canon, ca și epistolele apostolice, mult mai târziu*".

În Sfintele Evanghelii, au fost reflectate, cu smerenie, în duh de adevăr, toate ridicările și coborâșurile ucenicilor Mântuitorului. Pe lângă cele spuse mai sus în legătură cu alegerea lor și cu primele lor activități misionare, aflăm că au ajuns greu și numai în urma intervenției Harului divin, la a experia adevărurile de credință privind persoana și rolul Mântuitorului (vezi Mărturisirea lui Petru); aflăm că s-au certat pentru întâietate și că au fost certați de Mântuitorul pentru aceasta; aflăm că unii din ei s-au lepădat (Petru), că alții n-au crezut în Înviere fără să atingă rănile Mântuitorului (Toma);

[15] S. Bulgakoff, *Ortodoxia*, Sibiu, 1933, pag. 26.

aflăm că, afară de Ioan, de Maica Sa și de femeile mironosițe Maria lui Cleopa și Maria Magdalena, nu s-au aflat lângă El când se săvârșea pe Cruce și nici nu L-au îngropat cu mâinile lor. Aflăm că nu L-au cunoscut pe Domnul după Învierea Sa din morți până când Acesta nu li s-a făcut cunoscut, printre altele (printr-o nouă pescuire minunată, de exemplu, prin care se închide un cerc ce include miracolele și meandrele credinței).

Mai departe, din "*Faptele Sfinților Apostoli*", aflăm că prima comunitate de frați ("*iar numărul lor era ca la o sută douăzeci*" cap. 1, 15) a cunoscut o primă perioadă, următoare Învierii Mântuitorului, în care s-au bucurat de Mântuitorul Însuși. Apostolilor, El li "*S-a și înfățișat pe Sine viu după patima Sa prin multe semne doveditoare, arătându-li-Se timp de patruzeci de zile și vorbind cele despre împărăția lui Dumnezeu*" și "*pe când ei priveau, S-a înălțat și un nor L-a luat de la ochii lor*" (Fapte 1, 3- 9).

Urmează pogorârea Duhului Sfânt în ziua Cincizecimii, pe când Apostolii "*erau toți împreună la un loc*". Sfânta Scriptură înregistrează cele ce s-au petrecut cu ei: "*și s-au umplut toți de Duhul Sfânt și au început să vorbească în alte limbi, precum le dădea lor Duhul a grăi*" (Fapte 2, 4).

Glosolalia este forma de manifestare cea mai șocantă a condiției noi a Apostolilor, aceea de oameni umpluți de Duhul Sfânt, dar ea nu este singura și nici cea mai importantă desigur. Într-un oraș cosmopolit ca Ierusalimul și, mai târziu, între neamuri, prima condiție pentru a intra în relație cu oamenii în vederea aducerii lor la credință era aceea a depășirii barierelor de limbă. Un prim dar al Duhului Sfânt pentru apostoli a fost glosolalia, adică tocmai vorbirea în alte limbi, fără efort personal de învățare a acestora.

O parte dintre ascultători au fost impresionați benefic de cele ce se petreceau cu apostolii "*Parți și mezi și elamiți...* ***îi auzim***

pe ei vorbind în limbile noastre despre faptele minunate ale lui Dumnezeu!" (Fapte 2, 9-11). "*O parte*", și nu toți. "*Iar alții, batjocorindu-i, ziceau că sunt plini de must*" (Fapte 2, 13). Iată că nici harul covârșitor ce i-a umplut pe apostoli odată cu pogorârea Duhului Sfânt nu a putut înmuia inimile tuturor celor ce au avut privilegiul de a asista la acest moment unic, excepțional, din istoria omenirii. Lucrarea Duhului Sfânt asupra celor ce puteau să-L primească este desăvârșită prin cuvânt, printr-o predică a lui Petru. Este a doua predică a acestuia, din cele pe care le înregistrează Sf. Scriptură (Prima este la alegerea lui Matia, și la acea primă predică se adresează ascultătorilor cu: "*Bărbați frați*". Este, poate, pentru prima oară în istoria omenirii când apelativul de frate pentru un semen are acoperire teologică, fundament principial și mai ales are acoperire în dragostea ce-l inspiră). Predica lui Petru are două părți. Prima, în care acesta reia pasagii de la proorocul Ioil ce vorbesc tocmai despre momentul când Domnul "*va turna*" din Duhul Său peste tot trupul. (Atenție la verbul folosit, care sugerează deja ideea de prea plin, de belșug, de lichid ce scaldă întru curățire). Acest apel la proorocii Vechiului Testament era absolut necesar pentru a putea discuta mai departe cu iudeii cărora se adresa. Abia după ce această rememorare îi aduce în stadiul de subiecte gânditoare și simțitoare de mesaj nou, Sf. Apostol Petru reia: "*Bărbați israeliți, ascultați cuvintele acestea...*". Cuvintele importante pe care voia și trebuia să le spună priveau persoana Domnului Iisus Hristos, pe care aici apostolul îl numește "*bărbat adeverit între voi de Dumnezeu, prin puteri, prin minuni și prin semne pe care le-a făcut prin El Dumnezeu în mijlocul vostru*" (Fapte 2, 22).

Le amintește că "*pe Acesta, voi L-ați luat și, pironindu-L, prin mâinile celor fără de lege, L-ați omorât*".

Ajunge apoi la punctul central al acestei cateheze dogmatice: **Învierea Mântuitorului**. Pentru a o justifica, apostolul recurge iarăși la Scripturi (la David și la proorocia sa) și abia apoi la calitatea lor de martori ai învierii "*Căruia noi toți sùntem martori*" (Fapte 2, 32). Formidabil a fost și rămâne pentru poporul iudeu prestigiul legii. Acesta trece înaintea evidenței reprezentată de faptul istoric al învierii cărora apostolii și alți ucenici i-au fost martori. Cuvântarea lui Petru este aproape toată încopciată pe mărturia Scripturii. Un alt fapt semnificativ: vorbind de înviere, Apostolul zice: "***Dumnezeu a înviat pe Acest Iisus***, *Căruia noi toți suntem martori*" (Fapte 2, 32) și, mai apoi, la 2, 36 încheie cuvântarea cu cuvintele: "*Cu siguranță să știe deci toată casa lui Israel că* ***Dumnezeu, pe Acest Iisus pe Care voi L-ați răstignit, L-a făcut Domn și Hristos***". Aceste două pasagii lasă loc pentru discuții, pentru precizări privind dumnezeirea Mântuitorului: Apostolul se mărginește la a vorbi de Mesianitatea Sa. Cu siguranță, aceasta motivat fiind de pruncia duhovnicească a ascultătorilor săi. Acest fapt este învederat și de faptul că cheamă la botez "*în numele lui Iisus Hristos*" (Fapte 2, 38) și nu în numele Sfintei Treimi (Pasaj dat mai jos).

Destul că "*ei auzind acestea,* ***au fost pătrunși la inimă*** *și au zis către Petru și ceilalți apostoli: Bărbați frați, ce să facem?*" (Fapte 2, 37). Se recunosc deci ca frați întru ideea mântuirii prin Hristos dar își recunosc și pruncia întru cele duhovnicești prin acel copilăresc "*ce să facem?*". Răspunsul lui Petru este lapidar: "***Pocăiți-vă*** *și să se boteze fiecare dintre voi în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre, veți primi darul Duhului Sfânt*" (Fapte 2, 38). A fost destul? Nu, căci Scriptura spune "*Și cu alte mai multe vorbe mărturisea și-i îndemna, zicând: Mântuiți-vă de acest neam viclean*"; după care, în fine, "***cei ce au primit cuvântul lui s-au botezat***".

O cuvântare, cu structură și conținut aproape identic, ține Petru în pridvorul lui Solomon, din templul din Ierusalim, după ce vindecă un olog (Fapte cap. 3). Și, totuși, la puțin timp după prima, despre Mântuitorul și despre Învierea Sa din morți nu se mai spune: "*Dumnezeu a înviat pe Acest Iisus*", ci "*Dumnezeul părinților noștri a slăvit pe Fiul Său, Iisus*" (Fapte 3, 13) și, la sfârșit: "***Dumnezeu, înviind pe Fiul Său***, *L-a trimis* ***întâi*** *la voi, să vă binecuvânteze, ca fiecare să se întoarcă de la răutățile sale*" (Fapte 3, 26). În scurt timp, lumea învață să primească adevărul de credință întreg, încă înainte de botez. Și după această cuvântare, Scriptura notează: "*Iar mulți din cei ce auziseră cuvântul au crezut, și numărul bărbaților credincioși s-a făcut ca la cinci mii*".

Faptele Apostolilor notează și alte lucruri semnificative în ce privește activitatea de catehizare înainte și după botez. Iată câteva. Activitatea de catehizare publică, așa cum s-a înfăptuit ea la acel început de eră presupune "***îndrăzneală***", cuvânt care revine frecvent în Fapte. Amintirea morții pe Cruce a Mântuitorului le oprea avântul dar puterea Duhului Sfânt care-i ***umplea*** când vorbeau mulțimilor le compensa puțina credință. Era departe încă timpul când moartea pentru Hristos era dorită și chiar căutată, necesitând pentru a opri acest mod dăunător de a o înțelege o adevărată campanie apologetică. Iată, îl vedem pe Petru vorbind fără frică poporului de rând, dar, atunci când vorbește pentru prima oară mai-marilor lor și bătrânilor și cărturarilor din Ierusalim, autorul Faptelor notează: "*Atunci Petru,* ***plin fiind de Duhul Sfânt****, le-a vorbit*" (Fapte 4, 8), iar, mai încolo, "*Și văzând ei* ***îndrăzneala*** *lui Petru și a lui Ioan și știind că sunt oameni fără carte și simpli, se mirau*" (Fapte 4, 13). Au fost închiși pentru această îndrăzneală. "*Fiind sloboziți, au venit la ai lor și le-au spus câte le-au vorbit lor arhiereii și bătrânii*". Umbra slăbiciunii în fața orgoliului cărturăresc îi va fi încercat poate căci, iată, întreaga obște cere de la Dumnezeu următoarele: "***Și acum, Doamne, caută spre amenințările lor și dă robilor Tăi să grăiască cuvântul Tău cu toată îndrăzneala, întinzând dreapta Ta spre vindecare și săvârșind semne și minuni, prin numele Sfântului Tău Fiu Iisus***" (Fapte 4, 29-30).

Este **prima rugăciune colectivă a Bisericii primare**. Să luăm aminte că prin ea Biserica luptătoare cere **putere de luptă prin cuvânt**, prin "*cuvântul Tău*" spune textul, cere **vindecare, semne și minuni** săvârșite în numele Domnului pentru a le da îndrăzneală în această luptă. Îndrăzneala în propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu era vitală pentru Biserica ce se năștea, așa încât: "*Pe când se rugau astfel, s-a cutremurat locul în care erau adunați, și* ***s-au umplut toți de Duhul Sfânt și grăiau cu îndrăzneală cuvântul lui Dumnezeu***" (Fapte 4, 31) și mai încolo: "*Și cu mare putere Apostolii mărturiseau despre Învierea Domnului Iisus Hristos și mare har era peste ei toți*" (Fapte 4, 33). Mântuitorul le promisese în predica de pe munte: "*Cereți și vi se va da; căutați și veți afla; bateți și vi se va deschide vouă*". Noi toți credem, și bine facem, că acest îndemn ni se adresează nouă tuturor. Ce este sigur este faptul că El se adresează Apostolilor și ucenicilor Săi pe care-i pregătesc pentru propovăduirea împărăției lui Dumnezeu și în această idee, pentru țelul acesta, tot ce am cerut li s-a dat. Li s-a dat **har mare**, îndrăzneală în predică, chiar și **semne** și **minuni** pe care Mântuitorul, în altă parte, le exclude ca mijloace firești, pentru a ajunge la credință. Aceste semne și minuni înfăptuite de apostoli în popor (Fapte 5, 12) au făcut ca "*frică mare*" să cuprindă pe toată adunarea și pe toți cei care au auzit acestea.

Frica, sentiment animalic în forma lui primară, poate fi, și este aici, una născătoare de bine, chemătoare de har pentru mântuire.

Dintre semnele și minunile dăruite de Dumnezeu apostolilor Săi, două ni se par semnificative și sunt esențial legate între ele: **sfatul lui Gamaliel și aducerea lui Saul în obștea creștină.** Dumnezeu le-a trimis ce le lipsea: un cărturar printr-o minune și o pace, vremelnică e drept, dar vital necesară, prin sfatul profesorului lui Saul, cel, la picioarele căruia a învățat această lege părintească (vezi Fapte 22, 3), Gamaliel. Sfatul lui Gamaliel răzbate peste veacuri ca principal argument al dumnezeirii Bisericii lui Hristos: "*Feriți-vă de oamenii aceștia și lăsați-i, căci dacă această hotărâre sau lucrul acesta este de la oameni, se va nimici; iar dacă este de la Dumnezeu, nu veți putea să-i nimiciți, ca nu cumva să vă aflați și luptători împotriva lui Dumnezeu*" (Fapte 5, 38-39). Cel ce a dat acest sfat era desigur un cunoscător al legii vechi, nu numai în litera ei.

Saul din Tars este adus de Dumnezeu la credință printr-o minune. Pentru cărturarul Saul argumentele din Scripturi nu înseamnă nimic. El este adus în dar obștii creștine ca cel mai luminat, mai învățat și mai larg văzător dintre creștinii timpului său. Mai târziu, cărturari ca Augustin sau Pascal sau Claudel și câți alții ca ei, au fost aduși lângă turma lui Hristos tot prin intervenția miraculoasă a lui Dumnezeu în istorie. Ei sunt "*vase alese*" prin care cuvântul lui Dumnezeu a ajuns în lume atotstăpânitor. Un cărturar ca Pavel spune despre el însuși: "*dar nimic nu iau în seamă și nu pun nici un preț sufletul meu, numai să împlinesc **calea mea** și **slujba mea** pe care am luat-o de la Domnul Iisus, de a mărturisi Evanghelia harului lui Dumnezeu*" (Fapte 20, 24). A predicat "*noaptea și ziua*" (Fapte 20, 31), ani în șir, neferindu-se să vestească toată "*voia lui Dumnezeu*" (Fapte 20, 27), uneori "*prins cu totul de cuvânt*" (Fapte 18, 5), uneori ținând "*lungul său cuvânt*" (Fapte 20, 9) până când un tânăr cu numele Eutihie adoarme și cade de la etaj, ceea ce nu-l

împiedică pe Pavel să continue ("*a vorbit cu ei mult până în zori*"). După ce istorisește intrarea lui Saul în Biserica lui Hristos, în Faptele Apostolilor se ridică, copleșitoare personalitatea acestui cărturar ce s-a învrednicit de demnitatea de Apostol.

În Faptele Apostolilor aflăm despre el, ca pe un memento, unele ca acestea: "*intrând în sinagogă, **a vorbit cu îndrăzneală** timp de trei luni, discutând cu ei și căutând să-i încredințeze despre împărăția lui Dumnezeu*" (Fapte 19, 8). Sau: "*Deci multă vreme, au stat acolo, grăind cu îndrăzneală întru Domnul, Care da mărturie pentru cuvântul harului Său, făcând semne și minuni prin mâinile lor*" (Fapte 14, 3). Neobosit, neînfricat, neînduplecat își urmează calea și slujba sa "*de a mărturisi Evanghelia harului lui Dumnezeu*". O singură dată revolta pune stăpânire pe el (în Macedonia) și ia o hotărâre ce face din el Apostolul neamurilor. Iată pasajul: "*Și stând ei împotrivă și hulind, el, scuturându-și hainele, a zis către ei: Sângele vostru asupra capului vostru! Eu sunt curat. **De acum înainte mă voi duce la neamuri***" (Fapte 18, 6).

Dar Pavel, întreg, uriaș în statura sa morală și intelectuală ne apare prin Epistolele sale. În Fapte face minuni, botează, propovăduiește, călătorește, îndrumă, pătimește de te întrebi de a fost cu putință ca pe toate acestea să le împlinească un om, dar în Epistole numai vorbește. Cuvântările lui Pavel din Fapte, prima la cap. 13, când i se zice întâia dată Pavel, de către vrăjitorul Elimas, a doua în același capitol în sinagoga din Antiohia Pisidiei (16-42), a treia în Areopag (17, 22-23) la Atena, a patra cuvântarea de rămas bun de la Biserica Efesului (20, 18-35), a cincea în Ierusalim (cap. 22, 1-21), a șasea în fața lui Felix (cap. 24, 10-21) și a șaptea în fața lui Fortus și a regelui Agripa (cap. 26, 2-23), nu este poate niciuna pe măsura epistolelor sale.

Vom zăbovi asupra cuvântării din Areopag. Neobosit, în așteptarea lui Sila și Timotei, "*discuta în sinagogă cu iudeii și cu cei credincioși, și în piață, în fiecare zi, cu cei care erau de față*" (17, 17). Nu întâmplător cei care îi remarcă prezența sunt "*unii dintre filosofii epicurei și stoici*" care, "*luându-i cu ei, l-au dus la Areopag, zicând: Putem să cunoaștem și noi ce este această învățătură, grăită de tine!*". Cărturar subtil, Pavel își pornește cuvântarea cu invocarea singurului altar care nu-l scandalizase în Atena, altar a cărui prezență alături de căutările filosofilor justifica încercarea de a le vorbi atenienilor; anume cel închinat "*Dumnezeului necunoscut*". Religia artisitică în forma ei cea mai elevată se întâlnește aici cu religia revelată în forma ei desăvârșită.

Dumnezeul religiei revelate este cel "*Care a făcut lumea și toate cele ce sunt în ea, Acesta fiind Domnul cerului și al pământului*" și "*nu locuiește în temple făcute de mâini, nici nu este slujit de mâini omenești, ca și cum ar avea nevoie de ceva*". El "*a făcut dintr-un singur sânge tot neamul omenesc, ca să locuiască peste toată fața pământului, așezând vremile cele de mai înainte rânduite și hotarele locuirii lor, ca ei să caute pe Dumnezeu doar L-ar pipăi și L-ar găsi, deși nu e departe de fiecare din noi, căci în El trăim și ne mișcăm și suntem precum au zis și unii dintre poeții voștri: căci al Lui neam și suntem*". Iată că omul religiei artistice conceput în individualism de monade sau, cel mult, în ideea de fiu al unei patrii, le este dezvăluit a fi fiu al neamului omenesc, gândit în solidaritate universală deci. Căutarea lui Dumnezeu de către om este motivată lapidar, oarecum abscons ("*așezând vremile cele de mai înainte rânduite și hotarele locuirii lor, ca ei să caute pe Dumnezeu*").

Vremile cele de mai înainte au cunoscut Edenul biblic, căderea omului și apoi căutarea lui Dumnezeu. Este formidabil

descris modul de a-L căuta pe Dumnezeu: "*doar L-ar pipăi și L-ar găsi*" căci, aparent paradoxal, întâi să-l pipăi și apoi să-l găsești. Așa a și fost în "*vremile cele de mai înainte rânduite*". Întâi și L-au reprezentat, pipăindu-L, în religia artistică, și apoi L-au găsit întreg în religia revelată. Este momentul să le spună și marele adevăr de care s-au apropiat și ei mult: "*deși nu e departe de fiecare din noi, căci în El trăim și ne mișcăm și suntem*", Cărturarul Pavel le cunoaște cultura cu tot ce avea ea mai bun în legătură cu omul pentru a cărui mântuire venise Mântuitorul. Urmează o sentință, o motivație și o delimitare în același timp: 1) "Fiind deci neamul lui Dumnezeu", 2) "nu trebuie să acceptăm că dumnezeirea este asemenea aurului sau argintului sau pietrei cioplite de meșteșugul și gândirea omului". Nu trebuie (sentința!) văzută dumnezeirea în statuia religiei artistice, pentru că, din neamul lui Dumnezeu fiind, putem să-L experiem așa cum se cuvine Lui, adică în Duh și adevăr. Veacurile în care acest mod de a-L experia nu a fost prin nimic prezent, apostolul le numește "veacurile neștiinței" pe care Dumnezeu le "*trece cu vederea*". Este momentul să le vorbească de Mântuitorul prin Care "*va judeca lumea întru dreptate*". Este semnificativ faptul că dintre toate atributele Mântuitorului, doar acela de judecător întru dreptate le este spus atenienilor. Justiția, ca idee și reprezentare, este singura în care cultura lor îi putea face loc, cu ușurință, în toată plenitudinea mesajului Său (Pavel știa și aceasta, bine și sesizase că este locul în care-și putea pune primul pas de învățătură nouă). Urmează ultima propoziție a cuvântării: "*Dăruind tuturor încredințare, prin Învierea Lui din morți*". Încredințare pentru ce?

Desigur, pentru vrednicia Sa întru săvârșirea acestei judecăți. Căci, drept judecător al întregii omeniri, nu poate fi decât cineva cu atribute dumnezeiești și **învierea din morți prin propriile**

forțe este un lucru dumnezeiesc. Este locul în care se poticnesc mulți. Printre cei ce "alipindu-se de el" după această cuvântare, întreruptă, află totul și cred, se află Dionisie Areopagitul, unul dintre marii exegeți ai perioadei apologetice. Comparând această cuvântare cu acelea în care le vorbește iudeilor, posesori ai unei culturi legată de religia revelată a Vechiului Testament, ne dăm seama de forța de pătrundere și de cunoaștere a acestui Apostol și, nu în ultimul rând, de știința sa în ale omului și a condiției sale. Marea problemă a catehezei veacului apostolic care a fost justificarea primirii mesajului evanghelic printre neamuri și delimitarea justă de legea veche, a fost rezolvată, în mare parte, datorită lărgimii de spirit a acestui Apostol, în principiu, și datorită activității sale misionare printre neamuri și printre iudei, în fapt.

Faptele Apostolilor se încheie, parcă apoteotic, vorbind tot despre Apostolul Pavel: "*Iar Pavel a rămas ani întregi în casa luată de el cu chirie, și primea pe toți care veneau la el, propovăduind împărăția lui Dumnezeu și învățând cele despre Domnul Iisus Hristos, cu toată îndrăzneala și fără nici o piedică*".

Să ne oprim puțin pentru câteva concluzii privind activitatea catehetică și misionară a apostolilor și ucenicilor Mântuitorului așa cum este ea arătată în Faptele Apostolilor.

1. O primă concluzie se impune cu puterea evidenței, anume aceea că **întreagă această activitate se află sub semnul harismei**. Ea a început în ziua Cincizecimei după pogorârea Duhului Sfânt și, cum am văzut mai sus, mereu se vorbește în **Fapte** despre faptul că apostolii și unii dintre ucenici erau plini de Duh Sfânt și pentru aceasta grăiau cu îndrăzneală despre cele ale lui Dumnezeu și făceau multe "*minuni și semne mari*" în popor. Ceea ce nu reușesc să facă ei cu slabele lor puteri omenești,

săvârșește Duhul Care-i însuflețea. Nu numai marele Pavel a fost adus la credință de Mântuitorul Însuși, prin puterea Duhului Sfânt, dar și mulți alții. Să ne amintim de temnicerul lui Pavel și lui Sila la Filipi (cap. 16) cu toată casa lui, sau de famenul botezat de Filip pe drumul de la Ierusalim la Gaza (cap. 8), sau de venirea la credință a lui Corneliu din Cezareea (cap. 10). Proorocii au vestit, la timpul lor, zilele acelea de început de eră în care "*Domnul va turna din Duhul Său peste tot trupul și fiii voștri și fiicele voastre vor prooroci și cei mai tineri ai voștri vor vedea vedenii și bătrânii voștri vise vor visa. Încă și peste slugile Sale și peste slujnicele Sale va turna în acele zile, din Duhul Său și vor prooroci*" (Proorocul Ioil, așa cum este reamintit acest pasaj în a doua cuvântare a lui Petru din Fapte, cap. 2). Dar, cu adevărat revelatorii, dumnezeiești, sunt cuvintele Mântuitorului din ziua Floriilor. Momentul, în sine, mustește de semnificații. Iată-l, redat la Luca (cap. 19, 37-40): "*Și apropiindu-se de poalele Muntelui Măslinilor, toată mulțimea ucenicilor, bucurându-se, a început să laude pe Dumnezeu, cu glas tare, pentru toate minunile pe care le văzuse, zicând: Binecuvântat este Împăratul care vine întru numele Domnului! Pace în cer și slavă întru cei de sus. Dar unii farisei din mulțime au zis către El: Învățătorule, ceartă-ți ucenicii. Și El, răspunzând, a zis: Zic vouă: Dacă vor tăcea aceștia, pietrele vor striga*". Ei bine, cu atât mai mult, când Împăratul Se afla deja în "*slava lui Dumnezeu, stând de-a dreapta lui Dumnezeu*" așa cum L-a văzut Ștefan înainte de moarte (Fapte 7, 55-56) și Duhul Sfânt, Mângâietorul, pogorâse peste Apostoli și peste lume, fiind **turnat, în acele zile**, cum zice proorocul Ioil, și pietrele vor fi strigat. Vom vedea mai încolo, din epistole și din alte scrieri necanonice pe care le-am amintit, cât de întins era darul proorociei, al glasolaliei, al vedeniilor, al viselor, al puterii

miraculoase. Acestea se petreceau atât de frecvent, încât se simte nevoia nu numai de a le consemna, ci și de a da norme, pentru ca ele să nu fie stânjenitoare în Biserică și pentru a le preciza statutul în Aceasta.

2. Harul care covârșea în acele timpuri, **face ca pregătirea prin cateheză pentru botez să fie de o mică amploare, dar niciodată cu totul inexistentă**. Asupra acestui aspect merită să zăbovim. Cei trei mii "*ce s-a adăugat în ziua aceea*" a Cincizecimii Bisericii lui Hristos și apoi alți cinci mii au primit botezul în urma unei predici misonare, predică prin care Apostolul realizează o sumară dar esențială cateheză dogmatică. Cateheza morală constă, adesea, într-o singură poruncă, dar esențială: "*Pocăiți-vă*". Să nu fim surprinși de aceasta. Peste mulți dintre catehumenii acelor timpuri trecuse tăvălugul activității și botezului lui Ioan (vezi Fapte, cap. 19). Acesta realizase deja, pentru ei, cea mai desăvârșită cateheză morală cu putință. Pentru ceilalți, porunca cu întregul său mesaj etic, nu putea rămâne fără ecou, căci era "*plinirea vremii*" în care venise Domnul. În privința adevărurilor de credință pe care trebuia să le accepte catehumenul pentru a vrea și a putea să primească botezul, ele sunt adesea cuprinse într-o singură formulă de credeo, care putea fi: "*Cred că Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu*" (Fapte 8, 37) sau, și mai simplu: "*Cred în Domnul Iisus*" (Fapte 16, 31) la botezul temnicerului lui Pavel și a lui Sila. Mai semnalăm aici încă un fapt, anume acela că odată cu creștinarea părinților se botezau și copiii. Presupunem aceasta din multele situații în care un bărbat, cap de familie se boteza cu "*toți ai lui*" deodată (De exemplu Fapte 16, 33, 16, 15).

3. Problema de principiu a cărei lămurire străbate ca un fir roșu cartea Faptelor apostolilor, **este aceea a raportului între legea veche și cea nouă și, legat de aceasta, statutul neamurilor în lumina doctrinei Mântuitorului.**

Astfel, până la capitolul X la legea veche se raportează toți ca la o "*Călăuză spre Hristos*" cum o numește Sf. Apostol Pavel în Epistola către Galateni 3, 24. În capitolul 10 suntem făcuți martori la un moment hotărâtor în istoria Bisericii lui Hristos. Petru "*a văzut cerul deschis și coborându-se ceva ca o față mare de pânză, legată în patru colțuri, lăsându-se pe pământ. În ea erau toate dobitoacele cu patru picioare și târâtoarele pământului și păsările cerului. Și glas a fost către el: Sculându-te, Petre, junghie și mănâncă. Iar Petru a zis: Nicidecum, Doamne, căci niciodată n-am mâncat nimic spurcat și necurat. Și iarăși, a doua, oară a fost glas către el: Cele ce Dumnezeu a curățit, tu să nu le numești spurcate*" (Fapte 10, 11-15). În continuare ni se spune că "*pe când Petru nu se dumirea întru sine ce ar putea să fie vedenia pe care o văzuse*" (Fapte 10, 17). Dumnezeu îi trimite dezlegarea prin venirea trimișilor sutașului Corneliu "*Om drept și temător de Dumnezeu și mărturisit de tot neamul iudeilor*". Acestora, Petru, luminat, le spune: "*voi știți că nu se cuvine unui bărbat iudeu să se unească sau să se apropie de cel de alt neam, dar mie* ***Dumnezeu mi-a arătat să nu numesc pe nici un om spurcat sau necurat***" (10, 28) iar, mai încolo: "*Cu adevărat înțeleg că* ***Dumnezeu nu este părtinitor****, ci,* ***în orice neam****, cel ce se teme de El și face dreptate este primit de El. Și El a trimis fiilor lui Israel cuvântul, binevestind pacea prin Iisus Hristos*" (Fapte 10, 34-36).

Apoi, în pericopele 37-43 Petru face o succintă prezentare a acestui cuvânt "*Care a fost în toată Iudeea... adică despre Iisus din Nazaret*". Mărturia lui Petru privind cele poruncite despre neamuri nu este totuși suficientă pentru ca "*credincioșii tăiați împrejur*" s-o primească. Momentul hotărâtor al intrării neamurilor în legea Domnului este pecetluit de Duhul Sfânt care "*a căzut peste toți cei care ascultau cuvântul*" (10, 44). Atunci

"*Credincioșii tăiați împrejur, care veniseră cu Petru,* ***au rămas uimiți****, pentru că darul Duhului Sfânt s-a revărsat și peste neamuri. Căci îi auzeau și pe ei vorbind în limbi și slăvind pe Dumnezeu*" (10, 45, 46). Proba Duhului Sfânt îl face să poruncească "*ca aceștia să fie botezați în numele lui Iisus Hristos" (10, 48).* Acest fapt produce tulburare mare printre iudei și, la Ierusalim, Petru se justifică în fața lor (cap. 11). Să ne mai oprim însă asupra următorului moment, cel de la cap. 13, 45-51 în care Pavel și Barnaba se întorc către neamuri pe când iudeii *"****văzând mulțimile, s-au umplut de pizmă*** *și vorbeau împotriva celor spuse de Pavel, hulind*". Conflictul crește în intensitate, încât se cuvine reglementat de "*Apostoli și preoți, cu toată Biserica*" (15, 22) la primul Sinod Apostolic. La cap. 17, 5 aflăm un pasaj asemănător până la identitate cu cel de sus: " *iar iudeii, umplându-se de invidie și luând cu ei pe câțiva oameni de rând, răi, adunând gloată întărâtau cetatea...*". La cap. 21, 18 - 40 și Pavel este confruntat din nou cu mărginirea de gând și simțire a iudeilor, este îndemnat la o nevinovată înscenare pentru a nu-i sminti pe aceștia, la care consimte. Este totuși prins și urmează epopeea purtării sale prin imperiu până la Roma, pentru a fi aici judecat de Cezarul. Ultimul capitol din Fapte istoricește întâlnirea lui Pavel cu cei din neamul său, la Roma. Rezultatul? Pavel le spune: "*Deci cunoscut să vă fie vouă* ***că această mântuire a lui Dumnezeu s-a trimis păgânilor, și ei vor asculta***" pentru că "*inima acestui popor (al iudeilor) s-a învârtoșat și cu urechile greu au auzit și ochii lor și i-au închis*" (28, 27- 28).

Problema aceasta a neamurilor este reluată în epistole, cu toată argumentația posibilă.

Peste veacuri, poporul iudeu cu istoria sa zbuciumată însoțește neamurile printre care se află împrăștiat. Nae Ionescu, în prefața cărții **De două mii de ani** a lui Mihail Sebastian definește evreul

ca pe insul "*ce trăiește istoria evreiască*". Cu un efort de obiectivitate, pe care se simte în stare să-l facă, Nae Ionescu justifică istoric suferințele evreilor între neamuri, încadrând problema într-o "*elementară problemă a psihologiei mulțimilor*".

Pentru funcția și pertinența concluziilor redăm mai jos următorul pasaj din această prefață: "*Evreii sunt poporul ales. Asta trebuie să o mărturisească nu numai orice evreu, ci și orice creștin. Evreii sunt poporul ales, pentru că cu ei a făcut Dumnezeu primul legământ. Ei știu asta. Un popor ales are însă de împlinit o funcțiune; că el nu a ales* ***din cauza*** *a ceva ci - și mai vârtos încă -* ***pentru*** *ceva într-un anumit scop. Dar, pentru ca să-și poată împlini misiunea lui, el trebuie să se păstreze ca popor ales. Asta iarăși au înțeles-o evreii. De aceea, în istoria lor, încă de la început, se poate identifica extrem de lesne o tendință constantă nu numai de a-și sfinți viața, dar și de a o păstra pură de orice contact cu cei de altă credință... Conștiința superiorității credinței lor, conștiința superiorității lor de popor ales nutrea în ei un imens orgoliu care, astăzi, după atâtea nenorociri și suferințe este tot așa de intact cum era în timpurile de cea mai mare strălucire națională. Desigur, evreii au fost întotdeauna un corp străin în mijlocul neamurilor cu care au venit în atingere... Să se recunoască însă că dacă procesul acesta de diferențiere, de singularizare, de izolare este așa de departe dus astăzi, încât între evrei și celelalte neamuri nu se mai pot arunca punți statornice, apoi* ***el a fost inițiat nu de celelalte neamuri, ci chiar de evrei****.*

Vechiul Testament este o lege care e și a noastră, a creștinilor, întrucât și noi o mărturisim, ar trebui deci ca între noi și evrei să fie ceva comun: Vechiul Testament. Și totuși, nu e. Pentru că ceea ce face fondul ethosului evreu nu e legea cea veche ci ***comentariul*** *ei... Talmudul a luat locul Thorei*".

Aceste concluzii la care conduc Faptele Apostolilor sunt, cu prisosință, întărite de Epistolele Sf. Apostoli. În continuare ne vor bucura cugetul și inima cu cele adânci dintre pasagiile acestora care privesc învățământul de credință în general, și pe cel al acelor timpuri, în special.

Iată, pentru început următorul pasaj de la Epistola către Romani, cap. 10: "*De vei mărturisi cu gura ta că Iisus este Domnul și vei crede în inima ta că Dumnezeu L-a înviat pe El din morți, te vei mântui. Căci cu inima se crede spre dreptate, iar cu gura se mărturisește spre mântuire... Dar cum vor chema numele Aceluia în Care încă n-au crezut? Și cum vor crede în Acela de Care n-au auzit?* ***Și cum vor auzi, fără propovăduitor?*** *Și cum vor propovădui, de nu vor fi trimiși?... Prin urmare, credința este din auzire, iar auzirea prin cuvântul lui Hristos*". Iată aici enunțat limpede o parte a primului principiu al cateheticii și omileticii. În Epistola I către Corinteni, cap. 2, Sf. Ap. Pavel vorbește de sinergia teandricoharică în propovăduirea Evangheliei, completând prin acesta conținutul de adevăr al primului principiu. Iată textul: "*Și eu, fraților, când am venit la voi și v-am vestit taina lui Dumnezeu, n-am venit ca iscusit cuvântător sau ca înțelept, căci* ***am judecat să nu știu între voi altceva, decât pe Iisus Hristos***, *și pe Acesta răstignit. Și eu întru slăbiciune și cu frică și cu cutremur mare am fost la voi. Iar cuvântul meu și* ***propovăduirea mea nu stăteau în cuvinte de înduplecare ale înțelepciunii omenești, ci în adeverirea Duhului și a puterii, pentru ca credința voastră să nu fie în înțelepciunea oamenilor, ci în puterea lui Dumnezeu...*** *Iar noi n-am primit duhul lumii, ci Duhul cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu:* ***pe care le și grăim, dar nu în cuvinte învățate din înțelepciunea omenească, ci în cuvinte învățate de la Duhul Sfânt***, *lămurind lucruri duhovnicești, oamenilor duhovnicești*".

Sau altele, în același spirit: "*Căci Hristos nu m-a trimis ca să botez, ci să binevestesc,* ***dar nu cu înțelepciunea cuvântului***, *ca să nu rămână zadarnică crucea lui Hristos*" (I Corinteni 1, 17).

"*Nu că de la noi înșine suntem destoinici să cugetăm ceva ca de la noi înșine, ci destoinicia noastră este de la Dumnezeu*" (II Corinteni 3, 5).

"*Căci în har sunteți mântuiți, prin credință, și aceasta nu e de la voi: este darul lui Dumnezeu; nu din fapte, ca să nu se laude nimeni*" (Efeseni 2, 8-9).

Iisus trimite la Tatăl, iar aleșii Săi întru propovăduire trimit la Dumnezeu. Iată că credința noastră arată către trecut și către cer. Fundamentul învățământului de credință este în continuare zidit cu pricepere căci, iată, în legătură cu omul duhovnicesc, Marele Apostol ne spune că un astfel de om se naște dintr-unul trupesc ce este "*prunc în Hristos*". Despre unii ca aceștia spune: "*Cu lapte v-am hrănit, nu cu bucate, căci încă nu puteți a mânca și încă nici acum nu puteți, fiindcă sunteți tot trupești*" (cap. 3, I Corinteni). Iată aici dovada indubitabilă a unui învățământ religios în perioada apostolică organizat pe un fundament teoretic **conștientizat** și pe o practică de învățare corespunzătoare. Cât poate face omul aici și cât face Dumnezeu ne spune Sf. Apostol printr-o metaforă: "*Eu am sădit, Apollo a udat, dar Dumnezeu a făcut să crească*" (I Corinteni 3, 6). Iată puși la locul lor propovăduitorii legii lui Hristos: "*Cel care sădește și cel care udă sunt una și fiecare își va lua plata după osteneala sa. Căci noi împreună-lucrători cu Dumnezeu suntem*" (I Corinteni 3, 8-9). "*Și avem comoara aceasta în* ***vase de lut***, *ca să se învedereze că puterea covârșitoare este a lui Dumnezeu și nu de la noi*" (II Corinteni 4, 7).

"*Căci armele luptei noastre nu sunt trupești, ci puternice înaintea lui Dumnezeu, spre dărâmarea întăriturilor. Noi*

surpăm gândurile și toată trufia care se ridică împotriva cunoașterii lui Dumnezeu și tot gândul îl robim, spre ascultarea lui Hristos" (II Corinteni 10, 4).

Este mai important ca omul care sădește și udă, inspirat și trimis pentru aceasta tot de Dumnezeu prin Duhul său cel Sfânt, cum spusese mai sus, să fie un grădinar priceput, care să învețe pe toți, fără prejudecăți de rasă, neam sau stare socială, vorbind fiecăruia în limba lui, limbă în sens direct și metaforic. O spune limpede Sf. Apostol Pavel când zice: "*Dator sunt și elinilor și barbarilor și învățaților și neînvățaților*" (Romani 1, 14).

"*Cu iudeii am fost ca un iudeu, ca să dobândesc pe iudei; cu cei de sub lege, ca unul de sub lege, deși eu nu sunt sub lege, ca să dobândesc pe cei de sub lege; cu cei ce n-au Legea, m-am făcut ca unul fără lege, deși nu sunt fără Legea lui Dumnezeu, ci având Legea lui Hristos, ca să dobândesc pe cei ce nu au Legea, cu cei slabi m-am făcut slab, ca pe cei slabi să-i dobândesc; tuturor toate m-am făcut, ca, în orice chip, să mântuiesc pe unii*" (I Corinteni 9, 20-22).

Acest text care vădește "*nebunia propovăduirii*" (I Corinteni 1, 21) ce l-a stăpânit pe marele Apostol sintetizează, în același timp, esențialul în ce privește activitatea de catehizare. Cuvântările sale date în Faptele Apostolilor îl concretizează cu prisosință.

Că învățământul religios era nu numai de natură dogmatică, în ce privește metoda, ci unul bazat pe creativitate izvorâtă dintr-o profundă cunoaștere a psihologiei umane, ne este arătat de următorul text: "*Căci trebuie să fie între voi și eresuri, ca să se învedereze între voi cei încercați*" (I Corinteni 11, 19), text a cărui profunzime de mesaj ne duce cu gândul la rostul rătăciților de la legea Domnului ce împânzesc astăzi lumea cu eresurile lor.

Un alt pasaj în același spirit: "... *destoinicia noastră este de la Dumnezeu Cel ce ne-a învrednicit să fim slujitori ai Noului Testament,* ***nu ai literei, ci ai duhului; pentru că litera ucide, iar duhul face viu***" (II Corinteni 3, 5-6).

Este interesant faptul că prin același principiu didactic justifică Sf. Apostol Pavel rostul neamurilor în primirea credinței: ***"Și prin căderea lor, neamurilor le-a venit mântuirea, ca Israel să-și întărâte râvna față de ele...*** *Căci v-o spun vouă, neamurilor: Întrucât sunt eu, deci, apostol al neamurilor, slăvesc slujirea mea, doar voi izbuti să ațâț râvna celor din neamul meu și să mântuiesc pe unii dintre ei*" (Romani 11, 11; 13-14).

Interesul acestui text constă în aceea că principiile de pedagogie divină ce sunt implicate în relația Dumnezeu-Om justifică istoria acestei relații. Marele Apostol a ajuns să înțeleagă și să propovăduiască acest profund adevăr. **Istoria omenirii este, în fond, întruparea unei pedagogii universale**.

Tematica activității de catehizare realizată de Sfinții Apostoli în Epistole este atotcuprinzătoare. De la probleme adânci, subtile, de dogmatică, până la probleme legate de comportamentul uman, totul își află locul cuvenit în acestea. Cateheze dogmatice de o adâncă elevație realizează Sf. Apostol Pavel la Romani (în legătură cu legea Vechiului Testament și cu chemarea neamurilor (cap. 1-11) în I Corinteni (despre înviere la cap. 15), în Galateni (din nou, despre rostul legii ca fiind călăuză spre Hristos, cap. 3-5), în Efeseni (despre Hristos ce este mântuirea păcătoșilor la cap. 2 și Biserică-Trup al lui Hristos la cap. 4) la I Tesaloniceni (despre "*cei adormiți și despre cei rămași vii, la venirea Domnului*" la cap. 4, 13-18, cap. 5), cateheză ce se continuă la 2 Tesaloniceni (cap. 1 și 2) și, în fine, la Evrei care, afară de ultimul capitol, este o larg cuprinzătoare cateheză dogmatică. În Epistolele sale, Sfântul Apostol Petru motivează dogmatic

conduita morală pe care trebuie să o aibă un creștin adevărat, iar Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan, în prima sa epistolă, realizează o cateheză dogmatică privind pe Dumnezeu ca lumină și iubire, pe Hristos ca mijlocitor al nostru către Tatăl și despre Sfânta Treime.

Aceste cateheze sunt urmare a discuțiilor, uneori a rătăcirilor, ce frământau proaspătul aluat întru Hristos din cetățile și Bisericile cărora se adresau. În acest sens, iată un pasaj edificator de la (I Corinteni 1, 10-11); "*Vă îndemn, fraților, pentru numele Domnului nostru Iisus Hristos, ca toți să vorbiți la fel și să nu fie dezbinări între voi; ci să fiți cu totul uniți în același cuget și în aceeași înțelegere. Căci, frații mei, despre voi, prin cei din casa lui Hloe mi-a venit știre că la voi sunt certuri*". Aceste certuri despre care află Sf. Apostol îl determină să aștearnă pe hârtie "*salutarea cu mâna mea, Pavel*" după ce aduce lumină în punctul în care se poticnesc. Rândurile de mai sus prevestesc acea perioadă despre care vorbește C. Noica în eseul "*Când începe cultura europeană*": "*Timp de 450 de ani(325-787), întregi mase de oameni anonimi (și nu numai spiritele conducătoare) aveau să se bată pentru idei. Disputele medievale de mai târziu, de la Sorbona, aveau să rămână, pe lângă luptele Bizanțului, un simplu spectacol, ca turnirurile cavalerești*".

Apostolii știau puterea ascunsă în cuvântul lui Dumnezeu pe care-l propovăduiau: "*Căci cuvântul lui Dumnezeu e viu și lucrător **și mai ascuțit decât orice sabie cu două tăișuri**, și pătrunde până la despărțitura sufletului și duhului, dintre încheieturi și măduvă, și destoinic este să judece simțirile și cugetările inimii*" (Evrei 4, 12). Iată deci, cuvântul lui Dumnezeu e viu și lucrător și destoinic să judece dar este mai ascuțit ca o sabie cu două tăișuri. Se cuvine a umbla cu el cu grijă, spune Sf. Apostol

Iacov "*pentru că toți greșim în multe chipuri; dacă nu greșește cineva în cuvânt, acela este bărbat desăvârșit, în stare să se înfrâneze în întregime*" (Iacov 3, 2). De aceea îndeamnă: "*Nu vă faceți voi mulți învățători, frații mei, știind că noi, învățătorii, mai mare osândă vom lua*" (Iacov 3, 1).

În același spirit, iată și următorul pasaj din Evrei (cap. 5, 11-14 și cap. 6, 1-2) care arată, în plus, atmosfera ce vestea disputele din perioada conciliilor "*În privința aceasta avem mult de vorbit și **lucruri grele de tâlcuit**, de vreme ce v-ați făcut greoi la auzit. Căci voi, care de multă vreme s-ar fi cuvenit să fiți învățători, aveți iarăși trebuință ca cineva să vă învețe cele dintâi începuturi ale cuvintelor lui Dumnezeu și ați ajuns să aveți nevoie de lapte, nu de hrană tare. Pentru că oricine se hrănește cu lapte este **nepriceput în cuvântul dreptății**, de vreme ce este, prunc. Iar **hrana tare este pentru cei desăvârșiți**, care au prin obișnuință simțurile învățate să deosebească binele și răul. De aceea, **lăsând începuturile cuvântului despre Hristos, să ne ridicăm spre ceea ce este desăvârșit**, fără să mai punem din nou temelia învățăturii despre pocăința de faptele moarte și despre credința în Dumnezeu, a învățăturii despre botezuri, despre punerea mâinilor, despre învierea morților și despre judecata veșnică*". (Unul dintre lucrurile grele de tâlcuit este chiar cel din pasajul de mai sus (Evrei 4, 12) și privește trihotomia suflet, duh, trup în structura ființei umane).

Să tragem învățătură din aceste rânduri: cateheza era făcută treptat, temelia fiind: cateheza morală ("*pocăința de faptele noastre*"), despre credința în Dumnezeu, învățătura despre botez, hirotonie, învierea morților și judecata veșnică. Această învățătură de temelie era "*laptele*" cu care se hrăneau cei prunci, cei "*nepricepuți în cuvântul îndreptării*". Interesant acest mod de a caracteriza pe cei ce nu au devenit "*desăvârșiți*" în sensul de

aici, anume acela că poate primi "*hrana tare*" a lucrurilor grele de tâlcuit. Aceștia nu pot deveni învățători ai altora, cu "*cuvântul îndreptării*". În epistole se află multă învățătură pentru "*prunci*", mai ales o asiduă cateheză morală, gândită ca temelie pentru lucrarea următoare întru desăvârșire (vezi I Corinteni 7, 6, 7, 8; Romani 12, 6, 8; Coloseni 3, 2; I Tesaloniceni 3; Iacov 1; I Petru 3, 4, 5). În același timp se află și "*hrană tare*" ("*lucruri cu anevoie de înțeles*" II Petru 3, 16), pentru cei vrednici să o primească însă, nu pentru "*cei neștiutori și neîntăriți*" cum spune Sf. Apostol Petru (II Petru 3, 16) care "*le răstălmăcesc, spre a lor pierzare*". Frământarea arătată de pasagiile de mai sus, legată de învățătura de credință, a făcut ca cei ce propovăduiau această învățătură să fie o categorie de creștini cu statut aparte, nu numai în ce privește responsabilitatea lor de "*cârmă foarte mică*" ce poartă corabia (Iacov 3), (responsabilitate ce-i privește pe toți deopotrivă), ci și în ce privește "*gradul de inspirație*" care le însuflețește propovăduirea. Întru aceasta, Sfântul Apostol Pavel îi împarte în: "*întâi apostoli, al doilea prooroci, al treilea învățători*" (I Corinteni 12, 28). Se vedea și la Efeseni 4, 11-15: "*Și El a dat pe unii apostoli, pe alții prooroci, pe alții evangheliști, pe alții păstori și* ***învățători, spre desăvârșirea sfinților****, la lucrul slujirii, la zidirea trupului lui Hristos, până vom ajunge toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos, ca să nu mai fim copii duși de valuri, purtați încoace și încolo de orice vânt al învățăturii, prin înșelăciunea oamenilor, prin vicleșugul lor, spre uneltirea rătăcirii, ci ținând adevărul*".

Despre proorocii acelorași timpuri vorbesc mult apostolii, dând sfaturi pentru a-i vădi pe cei mincinoși ("*Cel ce proorocește vorbește oamenilor, spre zidire, îndemn și mângâiere*" (I Corinteni 14, 3) și mai încolo: "*Cel ce proorocește, zidește*

Biserica" (14, 3), apoi la II Petru 1, 19-21: "*avem astfel întărirea cuvântului proorocesc, la care bine faceți luând aminte, ca la o făclie ce strălucește în loc întunecos, până când se va lumina de ziuă și Luceafărul va răsări în inimile voastre. Dar, mai înainte de toate, trebuie să știți că nici o proorocie a Scripturii nu se tâlcuiește după socoteala fiecăruia, pentru că niciodată proorocia nu s-a făcut din voia omului, ci oamenii cei sfinți ai lui Dumnezeu au grăit, purtați fiind de Duhul Sfânt*").

La prestigiul acesta de oameni ce grăiesc "*purtați fiind de Duhul Sfânt*" fac apel mereu apostolii atunci când cer să fie crezuți în disputele de credință pe care le limpezesc. La acesta adaugă pe acela de martori ai unor momente din viața Mântuitorului (Sf. Apostoli Petru, Pavel și Ioan). Un fapt semnificativ: în munca de catehizare, acești învățători de excepție folosesc chiar exemplul propriilor experiențe duhovnicești, cu toată smerenia, întru zidirea celor pe care-i învață. În acest sens, ziditoare pentru orice creștin sunt rândurile Sfântului Apostol Pavel de la II Corinteni 11, 12. În totul, din Epistole se înalță uriașă, ca un far călăuzitor pentru Biserică, **autoritatea Apostolilor ca învățători și "*slujitori ai lui Hristos și ca iconomi ai tainelor lui Dumnezeu*"** (I Corinteni 4, 1). Această autoritate se face simțită în toate scrierile ce vorbesc de viața Bisericii în veacul apostolic. Vom analiza aceste scrieri, din punctul de vedere al învățământului de credință, în cele ce urmează.

2. Activitatea catehetică din veacul apostolic reflectată în scrierile necanonice ale părinților apostolici

Este cunoscut faptul că părinți apostolici sunt numiți scriitorii creștini din a doua jumătate a sec. I și din prima jumătate a celui de-al doilea, care au fost ucenici ai Sfinților

Apostoli sau au cunoscut pe apostoli. Termenul a fost pus în circulație în sec. XVII de primul editor al scrierilor acestora, J.B. Cotelier în lucrarea sa **Patres aevi apostoli**, 2 volume, 1672. El cuprinde aici epistolele Sf. Barnaba, Clement Romanul, Ignatie al Antiohiei, Policarp și Păstorul lui Herma. Mai târziu, Gallandi adaugă la cei cinci de mai sus pe Papia și pe autorul Epistolei către Diognet. În 1873 are loc senzaționala descoperire a **Didahiei celor doisprezece apostoli** de către mitropolitul Nicomidiei, Filotei Vreiniu, al cărui autor necunoscut este trecut în rândul părinților apostolici. Scrierile acestora fac trecerea de la scrierile revelate ale Noului Testament și literatura patristică. Ele s-au bucurat de o atât de mare prețuire, încât unele dintre ele au căpătat autoritate canonică fiind incluse în codicii Bibliei și sunt oglinda, transmisă peste veacuri, a viețuirii creștine din primul și al doilea secol din întreaga împărăție romană, din Siria, Asia Mică, Palestina, Alexandria și Roma; în ele vorbește ecumenicitatea creștină a celor două secole primare.

Didahia celor doisprezece apostoli este o lucrare mică, de numai 280 rânduri de text tipărit. Ea a dat totuși naștere la o întreagă literatură și la controverse neterminate între teologi. Iată cum o caracterizează J. Texeront: "*un vade mecum al credinciosului*", iar J. Quasten: "*documentul cel mai important al perioadei din imediata apropiere a Apotolilor și izvorul cel mai vechi al legislației bisericești pe care îl avem*". Descoperirea Mitropolitului Filotei a fost făcută în Biblioteca Sfântului Mormânt din Constantinopol (un manuscris pergament nr. 446, 19x15,5cm) și apoi a fost dus în 1887 la Ierusalim și depus la Biblioteca Patriarhiei. După ce i-au cunoscut conținutul, teologii au descoperit că antichitatea creștină a cunoscut-o, a prețuit-o, socotind-o chiar inspirată, a citit-o și a folosit-o, fără să-i pomenească numele.

Didahia are 16 capitole al căror conținut este, pe scurt, următorul: în cap. I-IV se realizează un catehism moral care trebuia spus catehumenilor înainte de botez (La începutul cap. V., când încep instrucțiunile pentru botez, se spune: "*După ce ați spus **mai înainte** toate cele de mai sus botezați...*").

Partea a doua, cap. VII-X, cuprinde instrucțiuni liturgice despre botez, post, rugăciune, euharistie și mărturisire. Aflăm că botezul se face "*în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh*", în apa proaspătă, prin cufundare de trei ori. Dacă nu au deajuns nici una nici alta (adică nici proaspătă nici caldă), toarnă pe cap de trei ori apă "*în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh*". Se poruncește postul înainte de botez a celui ce botează, a celui botezat și a altor câțiva. Postul să nu fie ca al fățarnicilor, ca al iudeilor adică, lunea și joia, ci miercurea și vinerea. Rugăciunea Domnească să se facă de trei ori pe zi. Sfânta euharistie este "*Mâncare și băutură duhovnicească și viață veșnică*" și este precedată de două rugăciuni de invocare: una pentru potir, alta la frângerea pâinii. După împărtășire, dată numai celor ce au fost botezați în numele Domnului, urmează rugăciunea de mulțumire. Un adaos la începutul cap. 14: "*Când vă adunați în duminica Domnului, frângeți pâinea și mulțumiți, **după ce mai întâi v-ați mărturisit păcatele voastre**, ca **jertfa** voastră să fie curată*". Se confirmă aici, pentru întreaga Biserică serbarea duminicii, mărturisirea înainte de împărtășire și împărtășirea ca jertfă. Se spune aici "*frângeți pâinea*" ca și în Sfintele Evanghelii (Luca 22, 19...), confirmându-se folosirea pâinii dospite pentru Sfânta Euharistie.

În partea a treia, cap. II-IV, se vorbește despre ierarhia bisericească. O parte a ei este numită în introducere la traducerea românească a Didahiei (**Scrierile părinților apostolici** vol. 1 din Părinți și scriitori bisericești (Pr. D. Fecioru, București, 1979)

ierarhie itinerantă, alcătuită din apostoli, profeți și învățători și altă parte ierarhia stabilă formată din episcopi (înțeles și preot ca în textele din Noul Testament) și diaconi. Vom prezenta în întregime textul din Didahie privind pe apostoli, profeți și învățători, pentru interesul său privind învățământul de credință al acelor timpuri.

Cap. al XI-lea al Didahiei celor doisprezece apostoli

1. Dacă vine cineva la voi să vă învețe toate acestea, pe care le-a spus mai înainte, primiți-l. 2. Dar dacă învățătorul însuși se schimbă și învață altă învățătură, ca să o distrugă pe aceasta, să nu-l ascultați; iar dacă învață pentru sporirea dreptății și cunoștinței Domnului, primiți-l ca pe Domnul. 3. Cu privire la apostoli sau profeți, potrivit dogmei Evangheliei, să faceți așa: 4. Orice apostol, care vine la voi, să fie ca Domnul; 5. Dar să nu rămână decât o zi, iar dacă e nevoie și a doua zi; dar dacă rămâne trei zile, este profet fals. 6. Apostolul, când pleacă, să nu ia nimic decât pâine, până ce găsește un alt sălaș; dar dacă cere bani, este profet fals. 7. Nu ispitiți și nici nu criticați pe orice profet, care vorbește în duh, că "orice păcat se va ierta, dar păcatul acesta nu se va ierta". 8. Dar nu oricine grăiește în duh este profet, ci numai dacă are purtările Domnului. Deci, după purtări se va cunoaște profetul fals și profetul. 9. Orice profet, care rânduiește în duh, masa, nu mănâncă din ea, decât dacă este profet fals.10. Orice profet, care învață adevărul, dacă nu face ce învață, este profet fals. 11. Orice profet încercat și adevărat, care lucrează în taina lumească a Bisericii (neelucidat ca sens!) *dar nu învață pe alții să facă ceea ce el însuși face, să nu fie judecat de voi, că el cu Dumnezeu are judecată; așa au făcut și vechii profeți. 12. Dacă, însă, unul spune în duh: "Dați-mi bani sau altceva" pe acela să nu-l ascultați; dar dacă spune să i se dea pentru alții, care-s lipsiți, nimeni să nu-l judece.*

Cap. al XIII-lea al Didahiei celor doisprezece apostoli

1. Orice profet adevărat care vrea să se stabilească la voi "este vrednic de hrana lui" (I Corinteni 9, 7-14). *2.* La fel **dascălul adevărat** *"este vrednic și el ca lucrătorul de hrana sa"* (Matei 10, 10). *3. Luați dar toată pârga produselor linului, a ariei, a boilor și oilor și dați profeților pârga, că ei sunt arhiereii voștri.* Adăugăm la cele de mai sus ultima poruncă din cap. X: *"Profeților, însă, îngăduiți-le să mulțumească atât cât vor"* (pentru Sfânta Euharistie) și textul următor din cap. IV: *"Hirotoniți-vă vouă episcopi și diaconi, vrednici de Domnul, bărbați blânzi, neiubitori de argint, adevărați și încercați; că* ***și ei îndeplinesc slujirea profeților și dascălilor****. Nu-i disprețuiți, că ei sunt cinstiți între voi împreună cu profeții și dascălii"*.

Din aceste texte răzbate, luminos, mesajul de adevăr privind prestigiul celor ce făceau învățătura de credință în acele timpuri. Ei nu erau neapărat preoți (episcopi) sau diaconi, deși, și aceștia îndeplinesc slujirea profeților și dascălilor. Recomandarea de a nu-i disprețui pe episcopi și pe diaconi este de-a dreptul șocantă, ea arătând o stare de fapt privind diferența de statut în ierarhia bisericească a celor două categorii. Sf. Apostol Pavel însuși spune în Epistola I către Corinteni (cap. 1, 17): "*Căci Hristos nu m-a trimis ca să botez, ci să binevestesc*" apăsând pe slujirea sa întru învățare. Este momentul aici să ne oprim și asupra pasajului următor din aceeași epistolă: "*Mulțumesc lui Dumnezeu că pe nici unul din voi n-am botezat, decât pe Crispus și pe Gaius, ca să nu zică cineva că ați fost botezați în numele meu*" (I Corinteni 1, 14-15). Există pericolul ca personalitatea copleșitoare a apostolilor să-i ducă pe cei botezați la rătăcirea de a-i crede substituiți Mântuitorului aici și nu doar "*vase de lut*" a învățăturii Sale cum se aflau de fapt (vezi I Corinteni 1, 12). Prestigiul, autoritatea apostolilor și profeților putea duce la rătăcire, la sminteală în popor.

Didahia este considerat **primul catehism creștin** cu secțiile sale teologică, morală și liturgică.

Ne oprim în continuare asupra Epistolelor Sfântului Clement Romanul. A doua epistolă este **cea dintâi omilie creștină**.

Epistolele Sfântului Clement Romanul

Sub numele lui Clement, al treilea episcop al Romei, după Lin și Anaclet, între anii 92-101, care "*a văzut pe fericiții apostoli și a stat de vorbă cu ei*" cum spune Irineu, se păstrează mai multe scrieri: două Epistole către Corinteni, două epistole către fecioare, cinci epistole decretale și clementinele.

Dintre acestea, doar autenticitatea primei Epistole către Corinteni este atestată de Dionisie, episcopul Corintului. Ea a fost scrisă Corintenilor, la sfârșitul unei persecuții a lui Domițian, între 96 și 98, cu ocazia răscoalei și certurilor din Biserica Corintului. La cap. XLVII se spune: "*E rușinos, iubiților, foarte mare rușine și nevrednicie de viețuirea în Hristos, să se audă că prea tarea și vechea Biserică a corintenilor s-a răsculat împotriva preoților din pricina unei persoane sau două. Și vestea aceasta a ajuns nu numai la noi, ci și la cei care au altă credință decât noi, încât, din pricina nebuniei voastre, se aduce hulă numelui Domnului, iar vouă primejdie*".

Din acest text rezultă că această intervenție a Bisericii romane prin episcopul său Clement, nu a fost dictată decât de sentimentul frățietății creștine și nu din conștiința unei supremații pe care ar fi avut-o (Teologia romano-catolică vrea să facă din ea cel mai vechi document al primatului papal).

În fața textului citat, la același capitol, se vorbește de Epistola întâi către Corinteni a Sf. Ap. Pavel scrisă de acesta

"*pentru că și atunci ați făcut partide. Dar partidele acelea v-au adus un păcat mai mic, că le-ați făcut având alături pe apostoli recunoscuți și pe un bărbat apropiat de apostoli*". Ecourile activității apostolilor erau vii, iar **epistola ne dă mărturia despre ucenicia la Roma a Sfinților Apostoli Petru și Pavel (cap. V) și despre călătoria în Spania a Sf. Ap. Pavel**. Dar, mai presus de toate, epistola este **cel mai vechi text patristic cu privire la doctrina succesiunii apostolice**. Iată textul: "*Apostolii ne-au vestit Evanghelia primită de la Domnul Iisus Hristos; iar Iisus Hristos a fost trimis de Dumnezeu. Hristos, dar, a fost trimis de Dumnezeu, iar Apostolii de Hristos. Amândouă s-au făcut în bună rânduială din voința lui Dumnezeu. Predicând, dar, în țări și în cetăți, au pus episcopi și diaconi pentru cei ce aveau să creadă, pe cei care au crezut întâi în propovăduirea lor,* ***după ce au fost probați de Duhul***" (cap. XIII). În cap. XLIV se revine asupra nedreptății de a fi "*izgoniți din slujirea lor cei care au fost puși episcopi de Apostoli între timp de alți bărbați vrednici, cu aprobarea întregii Biserici și care au slujit turmei lui Hristos fără prihană, cu smerenie, în liniște, cu grijă, de care stau mărturie toți de multă vreme*", după un excurs privind răscoala semințiilor lui Israel "*atunci când, din pricina preoției s-a născut invidie*". Chemarea la pace în Biserica Corintului se termină cu o lungă și inspirată rugăciune (cap. LIX-LXI), **cea mai veche și una din cele mai mișcătoare rugăciuni creștine**.

Scrierea, care a fost considerată secole de-a rândul ca a doua Epistolă a Sfântului Clement Romanul este, de fapt, o omilie, o cuvântare, **cea mai veche omilie ce a ajuns până la noi**. Ne arată, aceasta, pe de o parte o foarte mare frecvență a modului de adresare "*Fraților*" sau "*Fraților și surorilor*" (de 10 ori), argumentația ce apasă pe condiția de vorbitor și ascultător ce nu

și-ar găsi loc într-o scrisoare, ci într-o cuvântare (*Aceasta o putem da ca răsplată lui Dumnezeu Cel ce ne-a creat, anume "dacă și **cel ce vorbește și cel ce ascultă, vorbește și ascultă** cu credință și cu dragoste*" (cap. 4, 2) sau *Să nu părem credincioși și cu luare aminte numai atunci **când ne predică preoții**, ci și când ne ducem acasă, "să ne amintim de poruncile Domnului*" XVII, 3). Iată că, alături de acel "*și aceștia îndeplinesc slujba profeților și dascălilor*" din Didahia, avem aici o nouă mărturie despre predica preoților în acele timpuri primare pentru creștinism. Dar, autorul scrierii însuși spune mai încolo: "*Deci, fraților și surorilor, **după cuvântul Dumnezeului adevărului, vă citesc această cuvântare, ca să fiți cu luare aminte la cele scrise***" (19, 1). Acest text este de două ori important. Odată, pentru că se spune aici, în mod expres, că este vorba de o predică, de o cuvântare, și apoi pentru că se specifică faptul că predică se făcea **după** ce s-a citit din Sfânta Scriptură ("cuvântul Dumnezeului adevărului") **în scopul adâncirii celor scrise acolo**, "*spre a vă mântui și voi și acela dintre voi care vă citește*". Care este textul din Sfânta Scriptură a cărui citire a prilejuit **această** predică? Hemmer propune un text din Proorocul Isaia. În cele 20 de capitole ale sale, omilia cheamă pe ascultători la a gândi pe Hristos ca judecător al viilor și al morților, la a-L mărturisi nu numai cu cuvântul, ci și cu fapta, la pocăință pentru păcatele săvârșite după botez, la a păstra curățenia trupului, la milostenie care ușurează păcatele. Se ating aici și unele puncte de doctrină: Hristos este Dumnezeu, judecător al viilor și al morților (1, 1,); Acesta era mai dinainte, dar în zilele din urmă S-a arătat (14, 2); a venit să-i mântuiască pe cei pierduți (2, 7) pentru care a suferit și a pătimit (1, 2); El este începătorul nestricăciunii, prin care Dumnezeu a arătat și adevărul și viața cea cerească; Hristos este cap al Bisericii (14, 2),

Hristos este Duhul ei (14, 4). Biserica cea dintâi, cea duhovnicească a fost creată înainte de soare și de lună (14, 1), ea este de mai înainte, nu este din timpul de acum (14, 2). Biserica de pe pământ este trupul lui Hristos (14, 2). Biserica de pe pământ este trupul lui Hristos (14, 2). Biserica duhovnicească s-a arătat în trupul lui Hristos. Această teză va fi reluată în Păstorul lui Herma, dar nu atât de subtil argumentată ca în această predică. Mântuirea în solidaritate universală este un alt punct de doctrină luat în discuție aici. Iată textul: "*Să ne pocăim, dar, din toată inima, ca să nu piară nimeni dintre noi.. nu trebuie să lăsăm să piară un suflet care cunoaște pe Dumnezeu. Să ne ajutăm, dar, unii pe alții, să-i povățuim pe cei slabi spre bine, **ca să ne mântuim toți***" (17). Tonul general al cuvântării este măsurat dar într-un mod fericit, dominat de o tensiune a marilor adevăruri. Apelul la Sfânta Scriptură se face cu folos pentru argumentare, fără a fi stânjenitor în a o urmări, cum se întâmplă în Epistola I către Corinteni a Sf. Clement.

Epistola zisă a lui Barnaba

Toți scriitorii antichității creștine socotesc această scriere ca fiind o epistolă a Sfântului Barnaba, tovarășul de misiune a Sf. Ap. Pavel. Clement Alexandrinul și Origen o socotesc chiar inspirată. Începând din sec. II nu se mai vorbește de ea până în sec. XVII, când au fost regăsite: un text grec fără primele 4 capitole și o versiune latină fără ultimele 4 capitole. Cele două texte se completau și, astfel, a apărut prima ediție în 1644. În 1856 se descoperă Codex Sinaiticus, un manuscris din sec. IV de la Mântuirea Sf. Ecaterina de pe Muntele Sinai cu textul integral al epistolei, iar în 1873, același mitropolit: Filotei Vreiniu descoperă un manuscris din 1056 cu textul integral. Din analiza textului,

urmează concluzii care îndreptățesc părerea că autorul nu poate fi Sf. Apostol Barnaba, mai ales ideile legate de Vechiul Testament și de Sfinții Apostoli, părere acceptată astăzi unanim de critică. Autorul epistolei vorbește despre sine în cap. 1: "*Nu gândesc dar, la aceea, că dacă voi avea grijă să vă împărtășesc vouă o parte din cele ce am primit voi avea răsplată și eu, că slujesc unor astfel de suflete; de aceea m-am grăbit să vă scriu pe scurt, ca, împreună cu credința, să aveți desăvârșită și cunoștința*". Din acest text reiese, pe de o parte, că autorul este un învățător al comunității creștine, un "*dascăl*", cum însuși spune la sfârșitul primului capitol. Pe de altă parte, ultimele cuvinte din pasajul citat "*împreună cu credința să aveți desăvârșită și cunoștința (gnoza)*" trimit la cele două trepte în înțelegerea Scripturii și în cunoașterea lui Dumnezeu, credința și gnoza și, acest punct de vedere îl plasează, după opinia specialiștilor, pe autorul epistolei în atmosfera de gândire a creștinismului alexandrin. Scopul scrierii este mărturisit a fi acela de a convinge pe creștinii iudaizanți să nu se țină de litera Vechiului Testament. Pentru aceasta dovedește o aversiune totală și, uneori, o necunoaștere a obiceiurilor iudaice. Autorul interpretează alegoric persoanele și faptele Vechiului Testament: oprirea mâncării cărnii de porc sau a altor animale înseamnă interzicerea legăturilor cu oamenii stricați și răi; tăierea împrejur nu privește tăierea împrejur a trupului, ci tăierea împrejur a inimii; tăierea împrejur a celor 318 slugi ale lui Avraam trebuie înțeleasă numai spiritual, pentru că numărul 318 este simbolul morții pe cruce a Mântuitorului (18 = I (zece) și H (opt), 300 = T (simbolul crucii); legea dată de Dumnezeu lui Moise are sens alegoric, dar o putere diavoleaască i-a făcut pe iudei să o interpreteze literal, ca să calce voința lui Dumnezeu. În legătură cu ziua sâmbetei, la cap. XV se face apel la următorul text din Isaia 1, 14: "*Lumile cele noi ale voastre și sâmbetele nu le sufăr*" care este interpretat astfel: "*Iată ce vrea să spună*": "*Nu-mi plac sâmbetele de neam, ci sâmbăta aceea pe care am făcut-o, în care, după ce Mă voi fi odihnit de toate, voi face început zilei a opta, care este începutul altei lumi*". De aceea, sărbătorim cu bucurie ziua a 8-a, după sâmbătă, în care și **Hristos a înviat** și după ce S-a arătat, S-a înălțat la ceruri. În legătură cu cele 6 zile ale creației, autorul epistolei spune: "*Luați aminte, fiilor, ce vor să spună cuvintele*": "*Le-a sfârșit în șase zile*". *Vor să spună că Dumnezeu va sfârși în șase mii de ani; că o zi la Dumnezeu este o mie de ani* (cap. 15).

Începând cu cap. XVIII se trece "*și la altă gnoză și învățătură*". Este o parte morală în care autorul vorbește de două căi: "*a învățăturii și a stăpânirii, sau a luminii și a întunericului*". Asemănarea cu cele două căi din Didahia este izbitoare.

Stilul Epistolei este didactic, chiar școlăresc. Impresia pe care o lasă este aceea de a fi lucrarea unui învățător animat mai mult de entuziasmul gnozei decât de bucuria simplă, cuceritoare a credinței și a dragostei. Unul ca acesta vorbește de "*răsplată*" pentru învățătura sa (cap. I), are o bună părere despre cele ce face ("*de cât mi-a stat în putință, v-am dat aceste lămuriri într-un chip simplu; și nădăjduiește sufletul meu, în dorința mea, că n-au lăsat nimic la o parte din cele ce duc la mântuire*" (cap. XVI) și se minunează, abia disimulat într-o rugăciune, de priceperea sa (La cap. 6, 10 pune întrebarea: Ce vor să spună cuvintele: "*Pământ bun, pământ, în care curge lapte și miere?*" Înainte de a răspunde, copleșit parcă, spune: "*Binecuvântat este Domnul nostru, fraților, Cel ce a pus în noi înțelepciunea și priceperea celor ascunse ale Lui: Că profetul spune o pildă a Domnului. Cine o va înțelege, dacă nu cel înțelept, cel ce știe și cel ce iubește pe Domnul lui?*". Comparația cu textele Sf. Apostol Pavel, I Corinteni cap. 2, despre care am mai vorbit se impune.

Epistolele Sfântului Ignatie Teoforul

Cele mai multe știri despre această mare personalitate a epocii post apostolice le avem din cele șapte epistole ale sale, scrise în drum spre mucenicie, în ultimul an al vieții lui, deși știri palide despre el se află la Irineu, Origen, Ieronim, Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Vasile și la Sf. Ioan Gură de Aur. El însuși se numește în fruntea epistolelor sale Ignatie Teoforul. Cel de-al doilea nume a fost interpretat în două chipuri, după traducerea cuvântului: "*acel ce a fost purtat de Dumnezeu*" sau "*cel ce poartă pe Dumnezeu*". După primul sens, Ignatie a fost copilul pe care l-a luat în brațe Mântuitorul pentru a-l da ucenicilor pildă de smerenie (Matei 18, 2 - 4); după al doilea sens, Ignatie purta în inimă pe Hristos. Din opiniile privind originea, nașterea și educația sa, reținem pe a lui Eusebiu, care așează episcopatul său în Antiohia între anul întâi al domniei lui Vespasian și anul al zecelea al domniei lui Traian (70-107). De la istoricul Socrate (Ist. Bisericii 6, 8) se știe că el a introdus în biserică cântarea antifonică a psalmilor. După Eusebiu, în 107 Sf. Ignatie a fost închis și condamnat să meargă în amfiteatrul din Roma. Allard, în **Histoire des persécutions pendent les deux premiers siècles**, 1892, Paris, scrie: "*Probabil că s-a calculat călătoria lui Ignatie în așa fel ca să ajungă la Roma înainte de sfârșitul sărbătorilor care celebrau cu o pompă nemaiauzită până atunci triumful învingătorului dacilor*". Îmbarcat la Saleucia, a coborât la unul din porturile Ciliciei sau Pamfiliei, apoi a urmat drumul pe jos până la Smirna, prin Philadelfia. La Smirna a fost primit de episcopul Policarp și de toată comunitatea creștină. La vestea trecerii sale, Bisericile ce se aflau în drumul său au trimis delegații la Smirna pentru a-l vedea și întări pe Ignatie. Pe când se afla la Smirna a aflat că creștinii din Roma vor să intervină pe lângă autoritățile romane pentru revizuirea sentinței de condamnare. Pentru a le împiedica demersurile, Sf. Ignatie le scrie o epistolă ajunsă celebră, numită de Renan "*o bijuterie a literaturii creștine primitive*". Din Smirna a fost dus în Troada, de unde a scris epistola Bisericilor pe care le-a vizitat în drumul său (șase epistole către Bisericile din Asia). Autenticitatea acestor șapte epistole, atacată o vreme din pricini confesionale, nu mai este astăzi pusă la îndoială de nimeni. Conținutul de idei, structura și stilul celor șase trimise în Asia este asemănător. Din toate șase se ridică, luminoase, **ideea și simțământul de unitate creștină** care arată nu numai spiritul profund creștin ce-l însuflețea pe autor ci și o stare istorică de fapt în viața Bisericii primare, anume apariția primelor erezii și revolte contra ierarhiei bisericești și a preoților ce constituiau, cum bine a intuit iluminatul episcop, cel mai mare pericol pentru Biserica acelor timpuri, în special, și pentru Biserică, în general.

Iată câteva texte din epistole ce privesc unitatea în jurul clerului "*... de aceea am luat-o înainte spre a vă ruga să mergeți împreună cu voința lui Dumnezeu. Că și Iisus Hristos, viața noastră cea nedespărțită, este voința Tatălui, după cum și episcopii, cei rânduiți până la marginile lumii, sunt din voința lui Iisus Hristos... Că venerabila voastră preoțime, vrednică de Dumnezeu, este așa de unită cu episcopul ca și coardele cu chitara. De aceea este cântat Iisus Hristos în unirea voastră și în armonioasa voastă dragoste*" (Epistola către Efeseni, cap. 3, 4). "*Le doresc unire (Bisericilor) în credință și în dragoste, pe care nimic n-o depășește, și, ceea ce-i mai de seamă, unire în Iisus și Tatăl*" (Epistola către Magnezieni, cap. 1). "*...vă îndemn să vă străduiți să le faceți pe toate în unire cu Dumnezeu, având întâi stătător pe episcop, care este în locul lui Dumnezeu, pe preoți*

care sunt în locul soborului Apostolilor și pe diaconi care-mi sunt așa de dragi, cărora li s-a încredințat slujirea lui Iisus Hristos" (Către Magnezieni, cap. 6).

Următorul text este un adevărat imn închinat unirii în Hristos: "*După cum Domnul n-a făcut nimic, nici prin El Însuși, nici prin Apostoli, fără Tatăl, cu Care era unit, tot așa și voi să nu faceți nimic fără episcopi și fără preoți; nici să nu încercați să vi se pară că este binecuvântat a face ceva de unul singur, ci în comun: o singură rugăciune, o singură cerere, o singură minte, o singură nădejde în dragoste, în bucuria cea neprihănită, care este Iisus Hristos, decât care nu este nimic mai bun. Adunați-vă cu toții ca într-un templu al lui Dumnezeu, ca la un altar, în jurul Unuia Iisus Hristos, Care a ieșit de la Unul Tatăl, Care este unul și la Tatăl S-a întors*" (Către Magnezieni, cap. 7).

"*Supuneți-vă episcopului și unii altora, după cum Iisus Hristos S-a supus după trup Tatălui, iar apostolii lui Hristos și Tatălui și Duhului, ca să fie unire trupească și sufletească*" (Către Magnezieni, cap. 13).

În Epistola către Tralieni reia ideea de patru ori. Iată un text de la cap. 2: "*Când vă supuneți episcopului ca lui Iisus Hristos, îmi păreți că viețuiți nu după om, ci după Iisus Hristos, care a murit pentru noi, pentru ca, crezând în moartea lui, să scăpați de moarte. Este, așadar, de neapărată trebuință, precum și faceți, să nu faceți nimic fără episcop, ci să vă supuneți preoțimii ca Apostolilor lui Hristos, nădejdea noastră, în Care vom fi găsiți dacă viețuim așa. Trebuie ca și diaconii, ca slujitori ai Tainelor lui Iisus Hristos, să placă tuturor în tot chipul*".

Sau, la cap. 2: "*Dumnezeu a făgăduit unire; iar unire este El*". În Epistola a către Filadelfieni, în cap. 8 se numește pe sine "*om rânduit spre unire*" și reia, patetic, îndemnul la unire în

Hristos. Cel care l-a rânduit spre unire este Duhul. Ne-o spune el însuși la cap. 7: "*Duhul mi-a predicat, grăind acestea: Fără de episcop să nu faceți nimic! Păstrați trupul vostru ca templu al lui Dumnezeu! Iubiți unirea, fugiți de dezbinări, fiți următori ai lui Hristos, precum este și El al Tatălui Lui*".

Iată acum un text din Epistola sa către Smirneni în care folosește pentru prima dată în literatura creștină sintagma Biserica Universală (catolică), cap. 8.

"*Cu toții urmați pe episcop, după cum urmează Iisus Hristos pe Tatăl iar pe preoți ca pe Apostoli; pe diaconi respectați-i ca pe porunca lui Dumnezeu. Nimeni să nu facă fără episcop ceva din cele ce aparțin Bisericii. Acea euharistie să fie socotită bună, care este făcută de episcop sau de cel căruia episcopul i-a îngăduit. Unde se vede episcopul, acolo să fie mulțimea credincioșilor, după cum unde este Iisus Hristos, acolo este și Biserica Universală*".

În Epistola către Policarp al Smirnei spune: "*Poartă grijă de unire, decât care nimic nu-i mai bun*".

O altă idee dominantă care însuflețește epistolele către Bisericile din Asia este legată de unire și privește păstrarea adevăratei credințe fugind de învățăturile ereticilor. Iată câteva texte: "*Dacă sunt dați morții cei care cu trupul strică casa cuiva cu atât mai mult cel care strică, printr-o rea învățătură, credința lui Dumnezeu pentru care Iisus Hristos a fost răstignit? Unul ca acesta, fiind întinat, va merge în focul cel nestins, la fel și cel care-l ascultă*" (cap. 16, Către Efeseni).

În Epistola către Tralieni, la cap. 10 numește și rătăcirea care bântuie Biserica acelor timpuri: "*Dacă, după cum spun păgânii, adică necredincioșii, Hristos a pătimit în aparență - ci trăind în aparență - pentru ce port eu lanțuri, pentru ce doresc să mă lupt cu fiarele?*" De asemeni, în cap. 2 în Epistola către Smirneni:

"El a pătimit toate acestea ca să ne mântuim. A pătimit cu adevărat și a înviat cu adevărat, nu cum spun unii necredincioși, că a pătimit în aparență, ci existând în aparență și, precum gândesc așa li se va și întâmpla, că sunt fantome și draci".

În ce privește ținerea Duminicii, Sf. Ignatie spune la cap. 9 în Epistola către Magnezieni: *"Așadar, cei care au trăit în rânduielile cele vechi și au venit în nădejdea cea nouă, să nu mai țină sâmbăta, ci duminica, în care și viața noastră a răsărit, prin El și prin moartea Lui pe care unii o tăgăduiesc"*.

Remarcabil este și faptul că epistolele Sf. Ignatie vorbesc de trei ori despre Maica Domnului. Dăm mai jos cel mai frumos și mai miezos dintre textele cu acest mesaj: *"Stăpânitorul veacului acestuia n-a cunoscut fecioria Mariei, nașterea lui Hristos din ea și moartea Domnului. Trei taine răsunătoare care s-au săvârșit în tăcerea lui Dumnezeu"* (cap. 19, Către Efeseni).

Despre Sfintele Taine se vorbește în Epistolele Sfântului Ignatie. Astfel, botezul este arma creștinului (Către Policarp, 6, 2), *"euharistia este trupul Mântuitorului nostru Iisus Hristos"* (Smirneni 7, 1). Euharistia este leacul nemuririi și datoria pentru a nu muri (Către Efeseni 2, 2). Mărturisirea păcatelor este exprimată indirect prin cuvintele subliniate din pasajul următor: *"Nu grăiesc așa, pentru că am găsit dezbinare la voi; dimpotrivă, curăția. Că toți câți sunt ai lui Dumnezeu și ai lui Iisus Hristos sunt cu episcopul, și toți câți se vor pocăi și vor veni la unitatea Bisericii, vor fi și ei ai lui Dumnezeu, ca să fie vii după Iisus Hristos"* (Către Filipeni 3, 2).

Sfânta Treime este mărturisită cu tărie de Sfântul Ignatie (Către Magnezieni 13, 2 și Către Efeseni 9, 1) iar Iisus Hristos este centrul gândirii și simțirii creștinești a acestuia (De remarcat că el utilizează în epistolele către Magnezieni, Filipeni și Romani)(respectiv la 10, 1, 3; 6, 1 și 3, 3) pentru prima dată

cuvântul *"creștinism"* pentru a arăta noua situație creată în lume prin învățătura lui Hristos. Să ne amintim că și cuvâtnul *"creștin"*, *"nume"* de care vorbește ades Sf. Ignatie, tot în Antiohia s-a născut (Fapte 11, 26). Să ne oprim puțin și asupra Epistolei către Romani. Lunga adresă care o prefațează, în care Sf. Ignatie împodobește Biserica Romei cu cele mai alese calificative, este folosită de unii teologi romano-catolici ca mărturie a autorității Bisericii din Roma asupra celorlalte biserici creștine. În realitate, acesta nu cunoaște nici măcar numele episcopului Romei și, prin cuvintele de laudă urmărește să câștige bunăvoința creștinilor din Roma, pentru a-i îndupleca să renunțe la planul de a-i obține eliberarea. Epistola este o capodoperă a literaturii religioase și o culme de simțire creștină, document emoționant al muceniciei în Hristos; din fiecare propoziție a ei respiră o personalitate extrem de puternică, marcată de o vigoare și de o trăire interioară uimitoare.

În privința stilului epistolelor sale, acesta a fost îndelung discutat de exegeți. Ed. Norden spune următoarele: *"Stilul este la fel, violent, pasionat, fără a se îngriji de formă. Nici o scriere a timpului n-a forțat limba cu o mai suverană independență. Întrebuințarea cuvintelor (vulgariene, cuvinte latine), creația originală de cuvinte, construcțiile sunt de o îndrăzneală nemaiauzită: autorul începe mari perioade pe care le întrerupe fără scrupule; și n-ai impresia că aceasta se explică prin incapacitatea sirianului de a se exprima clar și corect în grecește; mai mult este flacăra și pasiunea interioară, care se degajă din lanțurile de expresie"*.

Iată că perioada apostolică în care Apostolii vorbeau mereu de cerința predicii vremii lor: **îndrăzneala în cuvânt** este urmată de cea a părinților apostolici în care lipsa de smerenie față de puterea cuvântului preponderent duce la erezii și neunitate în Biserică iar îndrăzneala rămâne să fie cea față de păgâni

în a sfida moartea pe care le-o pregătește și, cum am văzut mai sus, în construcțiile stilistice[15].

Sfântul Policarp al Smirnei a fost unul din episcopii Bisericii primare care s-au bucurat de mare autoritate ca învățător și profet și a cărui îndrăzneală nu a fost numai în cuvânt ci și în faptă încununată cu moarte de martir (cel mai vechi act martiric este o scrisoare a Bisericii din Smirna către Biserica Filomelium din Frigia în care se vorbește de moartea sa). Din epistolele sale se păstrează doar una și anume: **Epistola către Filipeni a Sfântului Policarp al Smirnei**.

Epistola este foarte bine caracterizată de Fotie "*plină de sfaturi bune, de claritate și de simplitate*". Este vorba de o simplitate ce vine dintr-un suflet împăcat ce aduce pace deși adevărurile de credință pe care le propovăduiește sunt adânci.

Iată prima propoziție din Epistolă: "*Policarp și **preoții cei dimpreună cu el** către Biserica lui Dumnezeu **care locuiește vremelnic în Filipi***". Deja vedem că Sf. Policarp nu mai vorbește în numele său ci și al "*preoților cei dimpreună cu el*" pe care-i asociază la lucrarea pe care o face. Apoi, apare aici, ideea Bisericii luptătoare care domină gândirea teologică a veacului. Mai departe, îi felicită pe filipeni pentru dragostea arătată mucenicilor și pentru credința înrădăcinată în ei din timpuri vechi

[15] Credem că, în privința curajului (îndrăznelii), ca însușire creștină, merită văzut articolul aceluiași părinte Nicolae De la Rohia din revista Arhetip nr. 3-4. Iată câteva pasagii de aici: "*Curajul este o prea rareori pomenită și totuși esențială însușire creștină. Poate că, îndată după virtuțile teologale, ocupă locul de frunte. Fără de curaj existența Bisericii nu ar fi de conceput: a fost nevoie, ca să ia ființă, de curajul Întemeietorului și; ca să dureze, de cel al discipolilor săi. Mântuitorul și ucenicii Lui direcți au știut prea bine și ab initio unde sălășluiește marea taină a creșterii și durabilității Legii noi. De aceea și aflăm numeroase referiri în Evanghelii, în Faptele Apostolilor, în Epistole la socotirea curajului drept trăsătură fundamentală a caracterului unui creștin: efectul fricii este îndepărtarea de Hristos!*" (Din volumul *Cuvinte de credință*).

prin înțelepciunea "*fericitului și slăvitului Pavel, care, fiind la voi, a învățat, **precis și sigur**, pe oamenii de atunci față către față cuvântul adevărului*". El sfătuiește să fie tari în credință, milostivi, să ierte pe cei ce le greșesc, să se depărteze de mânie, să fugă de lăcomie și de iubirea de argint, să fie pilde frumoase pentru păgâni. La sfârșit vorbește cu amărăciune de preotul Valens care, din pricina lăcomiei, s-a arătat nevrednic de preoție.

De un deosebit interes pentru învățătura de credință este **Epistola către Diognet** numită "*perlă a literaturii creștine*" din primele trei veacuri creștine. Atribuită o vreme Sfântului Iustin, astăzi autorul rămâne necunoscut iar Diognet, căruia îi este adresată, a fost identificat de filosoful stoic Diognet (preceptorul lui Marc Aureliu), cu împăratul Adrian sau cu procuratorul din Alexandria, Claudios Diognetos. S-ar putea ca acesta să fie o ficțiune, și nu o persoană istorică, prin care se individualizează filosofii păgâni ai secolului al doilea. Autorul necunoscut al epistolei răspunde celor trei întrebări puse de Diognet, și prin el, de gândirea vremii lui:

1. Ce este religia creștinilor și pentru ce creștinii nu cinstesc pe zeii grecilor și nici nu primesc credința iudeilor?
2. De ce natură este dragostea, pe care o au creștinii între ei?
3. Pentru ce această religie s-a arătat acum și nu mai înainte?

Epistola, fiind o cateheză motivată de întrebări cu conținut precis privind învățătura creștină, este, în formă și în conținut exemplară. S-o analizăm puțin. După ce dă cele trei întrebări fixând astfel obiectul catehezei, urmează o pregătire psihologică realizată prin cuvintele "*luând râvna ta și cer de la Dumnezeu - Cel care ne dă puterea de a grăi și de-a asculta - să-mi dea mie puterea de a grăi așa ca ascultându-mă, să ajungi mai bun, iar ție să-ți dea puterea de a asculta așa, încât să nu mâhnești pe cel care-ți grăiește*". În aceeași pregătire, cu spectru

mai larg, intră recomandarea care urmează: "*Curăţeşte-te de toate gândurile, care ţi-au stăpânit mai înainte minţea: înlătură obişnuinţa, care s-a rătăcit; fii om nou ca dintru început, pentru că ai să asculţi o învăţătură nouă*". Obişnuinţa, prejudecata, este pentru învăţământul de credinţă prima piedică care trebuie dezrădăcinată, prin efort personal, pe care Diognet îl făcuse deja căci altfel nu ajungea la întrebările pe care le pune, sau, printr-un asalt de idei din partea unui interlocutor.

Urmează o ditirambă la adresa dumnezeilor păgâni încheiată cu cuvintele: "*Nu-s toate supuse putreziciunii, nu-s toate stricăcioase? Pe acestea le numiţi dumnezei, acestora vă închinaţi. Vă asemănaţi desăvârşit cu ei*", ce aminteşte cuvântarea din Areopag a Sf. Apostol Pavel. După o succintă, dar la obiect critică adusă iudaismului încheie pertinent: "*Socot că ţi-am arătat îndeajuns că pe bună dreptate se îndepărtează creştinii de nesocotinţa, rătăcirea, curiozităţile şi mândria iudeilor*".

Răspunsul la întrebarea ce priveşte condiţia de creştin este dat în cap. V-VI adevărată perlă de literatură religioasă.

În cap. VII se începe catehizarea dogmatică prin învăţătura despre venirea lui Hristos în lume. Iată un pasaj pe care-l dăm pentru a-i intui frumuseţea gândului şi a formei în care este împărtăşit: "*L-a trimis, oare, cum ar putea gândi unul din oameni, spre a împila, spre a înspăimânta, spre a îngrozi? L-a trimis cu bunătate şi blândeţe, cum trimite un rege pe fiul său, L-a trimis ca Dumnezeu, L-a trimis ca la oameni, L-a trimis ca să mântuie, ca să convingă, nu să silească; că Dumnezeu nu sileşte. L-a trimis ca să cheme, nu ca să alunge. L-a trimis ca să iubească, nu să judece. Îl va trimite şi ca judecător şi cine va suferi atunci venirea Lui?*" (cap. VII).

Un alt pasaj: "*Pe Dumnezeu nici unul din oameni nu L-a văzut, nici nu L-a cunoscut, ci El S-a arătat pe Sine Însuşi. S-a arătat prin credinţă, singura prin care se poate vedea Dumnezeu*" (Cap. 9).

Cu privire la apariţia târzie a creştinismului, răspunsul autorului epistolei este altul decât al apologeţilor creştini: Creştinismul a apărut atunci când omenirea a ajuns la conştiinţa neputinţei ei şi la conştiinţa nevoii de mântuire (cap. 9).

Capitolul 10 este ultimul autentic al epistolei şi în el îndeamnă pe Diognet la a îmbrăţişa noua credinţă pentru a cunoaşte bucuria adevărată: "*Dar, după ce-L vei cunoaşte pe Tatăl, de ce bucurie crezi că vei fi cuprins? Sau cum vei iubi pe cel care mai înainte de a-L iubi tu, te-a iubit atât? Dacă-L vei iubi, vei fi imitator al lui Dumnezeu? Să nu te minunezi, dacă un om poate fi imitator al lui Dumnezeu! Poate, dacă voieşte*" (Cap. 10).

O altă scriere care, după mărturisirea istoricului Eusebiu, se citea în biserici şi servea la instruirea catehumenilor şi în secolele II şi III a fost socotită inspirată şi rânduită după Cărţile Noului Testament, este: **Păstorul lui Herma**.

Despre acest Herma, Canonul Muratori, scris pe la anul 200, spune: Cât despre păstor, a fost scris nu de multă vreme, în timpul nostru, în oraşul Roma, de Herma, pe când Pius, fratele său, ocupa ca episcop scaunul Bisericii oraşului Roma. Pius a fost episcop al Romei între 140 şi 155. Aceasta nu este o scriere de înaltă teologie, nici chiar de teologie precisă, spre exemplu, între altele Fiul este identificat cu Duhul Sfânt, ci o **scriere de duhovnicie**, o mărturisire a unui suflet către alte suflete, pentru a le arăta, împotriva multor glasuri din vremea sa, chiar dintre cele ale celor din clerul inferior şi superior, că şi după botez există pocăinţă, că braţele dragostei lui Dumnezeu sunt deschise tuturor celor ce prin pocăinţă se întorc la El, că Dumnezeu dă acestora felurite prilejuri şi temeiuri de a se întoarce la El şi de a trăi în Dumnezeu, ca şi înainte de a păcătui. Pildele (în total 10), mai ales a salciei şi a turnului, arată tocmai îndelunga-răbdare

și multa milostivire a lui Dumnezeu față de păcătoșii care se pocăiesc. Păstorul este autobiografia unui om cu o mare și adâncă experiență religioasă care, învrednicit de harul lui Dumnezeu, s-a ridicat din păcatele tinereții și ale maturității și trăiește bucuria întoarcerii la Dumnezeu, bucuria trăirii în Dumnezeu, bucuria de a avea lângă el permanent pe îngerul pocăinței. "*Herma nu știe multă teologie, nici chiar teologia vremii sale*" se spune în prefața traducerii românești și, mai departe se citează din aprecierea patrologului Quasten din care reluăm doar următorul pasaj: "*Cartea lui Herma constituie un vast examen de conștiință pentru Biserica Romană. Lașitatea în conduită unui mare număr de creștini era fără îndoială prețul de răscumpărare a unei perioade de pace relativă, în cursul căreia avuseseră tihnă, strânseseră averi și dobândiseră chiar prestigiu în anturajul păgân*" (Cât de actuale sunt aceste rânduri!).

Constituțiile apostolice.

Pentru cunoașterea tradiției catehumenatului în veacul apostolic, un însemnat izvor este colecția celor opt cărți cu un cuprins de drept bisericesc, liturgică și catehetică instituIată Constituțiile apostolice. Colecția s-a păstrat și s-a întrebuințat în răsărit ca având autori pe Sfinții Apostoli, iar ca redactor pe Clement Romanul, pentru partea privind așezămintele bisericești. Cum, prin conținut și prin regimul necanonic, nu aparține Sfinților Apostoli, și s-a dovedit a nu fi scrisă nici de vreunul dintre bărbații apostolici, deci nici de Clement, se admite părerea Mitropolitului Filotei Vreiniu după care colecția ar avea ca autor un adept al arinismului care a trăit în prima jumătate a sec. IV.

La Sinodul Trulan din 692 se hotărăște ca cele 85 de canoane ale Sfinților Apostoli, acum și în viitor, să rămână tari și neschimbate "*Fiindcă însă în ele ni se poruncește să primim și* ***constituțiile cele prin Clement ale acelorași apostoli****, pe care ereticii deja de mult le-au corupt prin adaose nepotrivite și străine bisericii și au întunecat astfel curatul și frumosul chip al dumnezeieștilor dogme, noi am găsit cu cale să îndepărtăm aceste constituții din numărul scrierilor sfinte*". Ele au fost întrebuințate și după această hotărâre sinodală care condamnă conținutul său dogmatic și nu disciplina și cultul bisericesc. Pentru învățământul de credință, de mare importanță sunt cărțile a VII-a și a VIII-a. Cartea a VII-a este intitulată: **Despre disciplina creștinească, diferite rugăciuni, catehumenat și ritul botezului**. Primul capitol al cărții seamănă, până la identitate în unele părți, cu primul capitol al Didahiei: "*Există, după învățătura noastră, două căi: una, ce duce la viață și alta la moarte*". Pe "*drumul pieririi*" merge: ucigașul, adulterul, pederastul, desfrânatul, furul, vrăjitorul, sperjurul, cel ce-și ucide copiii și dă mărturie mincinoasă, calomniatorul, răzbunătorul, omul fals, flecarul, mincinosul, fățarnicul, vicleanul, trufașul, mâniosul, pizmașul, defăimătorul, necumpătatul, zgârcitul și cel ce se dedă la augururile păgânești (Am citat titluri de capitole de la 2 la 6). Despre statutul învățătorilor de credință vorbește cap. 9 cu titlul: *Acei ce predică cuvântul lui Dumnezeu, trebuie să se bucure de aceeași cinste ca și părinții*: "*Pe cel ce-ți vorbește cuvântul lui Dumnezeu, să-l cinstești și de el să-ți amintești, ziua și noaptea, și ești dator să-l onorezi, nu ca pe pricinuitorul existenței tale trupești, ci ca* ***pe acela, care s-a făcut mijlocitorul unei existențe mai bune, căci acolo unde este învățătura despre Dumnezeu, acolo și Dumnezeu este de față****; să vizitezi în fiecare zi fața sfinților, ca să te veselești (odihnești) în cuvintele lor*". Urmează o cateheză morală minuțioasă motivată cu texte din Sfintele Scripturi. Cateheza despre botez, despre post, despre rugăciune ("*După prescripțiunea Domnului*", de

"mulțumire lui Dumnezeu, pentru toate, îndeosebi pentru mâncarea prețioasă a Sfântului Său Trup și Sânge", de *"mulțumire după gustarea Sfintei cini"*, de *"mulțumire pentru mir"* se face în capitolele 23-27). Interesant, prin semnificații, este următorul pasaj de la finele cap. 25: *"Iar de-L primește careva din neștiință (este vorba de Sfânt Trupul și Sângele Mântuitorului),* ***catehizați-l atunci îndată*** *și botezați-l, ca să nu plece ca un disprețuitor"*. Despre catehizare și catehumenat se vorbește în cap. 39 (*"Prima catehizare și primirea catehumenilor"*), 40 (*"Despre curățenia lăuntrică a catehumenilor"*) și 41 (*"Cel ce vine la Botez, abjură pe Satan, se consacră lui Hristos și pronunță simbolul credinței"*).

Iată mai jos esențialul: *"Cel ce voiește să fie catehizat în cuvântul adevărului (Sfânta învățătură) acela,* ***mai înainte de botez,*** *să fie instruit în cunoștința celui nenăscut, în deplina cunoștință a Fiului Cel Unul născut, în credința tare în Sfântul Duh. Să învețe întocmirea creațiunii felurite, purtarea de grijă a providenței dumnezeiești și judecățile deosebitei legislațiuni. Să fie instruit asupra scopului, pentru care a fost creată lumea și pentru ce omul a fost pus ca cosmopolit? Să cunoască adânc firea lui proprie, ce fel este? Să învețe cum Dumnezeu a pedepsit pe cei răi, cu apă și cu foc (Geneza 7, 19) iar pe cei drepți, în toate timpurile, i-a ridicat la cinste și mărire cum de pildă pe Sit, pe Enos, pe Enoh, și pe urmașii lui, pe Melkisedec, pe Isav, pe Moisi, pe Iisus Navi, pe Caleb și pe preotul Fine, precum și pe sfinții tuturor timpurilor. Să i se întipărească în minte și aceasta, cum Dumnezeu, în pronia Lui, n-a îndepărtat de la Sine neamul omenesc ci, în diferite rânduri, l-a chemat de la rătăcire, la cunoștința adevărului, l-a condus de la robie și nepietate, la libertate și pietate, de la nedreptate, de la moartea veșnică la viața veșnică.* ***Aceasta și altele asemenea lor, să învețe noul venit în cateheză"***. Iar, la începutul cap. 40 se

spune: *"Când s-a apropiat timpul ca să se boteze, catehumenul să învețe cele necesare spre abjurarea diavolului și a împreunării cu Hristos, căci mai întâi trebuie să se lepede de tot ceea ce contrazice slujirii lui Hristos și abia atunci să ia parte la misterii"*.

În cartea a VIII-a intitulată **Despre daruri, Sfânta Liturghie, Sfintele Consacrări, orele de rugăciune, canoanele bisericești**, în capitolele care tratează despre cultul în veacul apostolic găsim izvoare referitoare la **legătura între cateheză și rugăciune**, legătură ce a dat naștere la prima parte din **Liturghia catehumenilor**.

Învățătura de credință, unită cu rugăciunea pentru luminarea catehumenilor își are izvorul în principiile de bază ale învățământului religios, în special în primul principiu pe baza căruia credința vine la om și de la Dumnezeu. Întreg capitolul 6 al cărții a VIII-a dă *"Dumnezeiasca Liturghie, în care are loc rugăciunea pentru catehumeni"*.

Din această rugăciune reținem aici următorul pasaj: *"Rugați-vă, catehumenilor și toți credincioșii din suflet, să se roage pentru ei"*, zicând: *"... să le descopere Evanghelia Hristosului Său, să-i lumineze și să le dea pricepere,* ***să-i educe spre cunoștința de Dumnezeu****, să-i învețe poruncile și dreptatea Lui, să insufle în ei curata și mântuitoarea frică de El, să le deschidă urechile inimii lor, spre a petrece în legea Lui ziua și noaptea..."*.

Un alt fapt semnificativ este următorul: Această rugăciune este precedată, la finele capitolului al 5-lea, de porunca: *"Nimeni din ascultători, nimeni dintre necredincioși"*. Vedem de aici că una din treptele pregătirii catehetice era pentru *"ascultători"*, prima clasă a catehumenilor, ce nu aveau voie să ia parte aici la săvârșirea rugăciunii catehumenilor.

De altfel, în cap. 32 al cărții a 8-a intitulat "*Deosebite canoane ale Apostolului Pavel relativ la cei ce vin la botez; care trebuiesc primiți și care nu*" se dau instrucțiuni precise care arată modul în care era înțeleasă pregătirea catehumenilor pentru botez. Precis, dar nu rigid, căci iată: "***Catehumenul trei ani să fie catehizat. De arată și bunăvoință, pentru a se boteza să fie învoit căci nu timpul, ci purtarea decide***". Puțin mai departe ni se spun următoarele despre catehetii acelor timpuri: "*cel ce învață (catehetul) poate fi și laic; să învețe însă acela ce este iscusit la cuvânt și de o moralitate aleasă*" căci "*toți vor fi învățați de Dumnezeu*" (cap. 32, cartea a VIII-a).

Viața comunității creștine ne este aici zugrăvită indirect, căci orice poruncă are în vedere situații care s-au petrecut în comunitate, mai mult sau mai puțin frecvent. Se vorbește aici despre episcopi, preoți și diaconi care îndeplinesc cu vrednicie înaintea lui Dumnezeu slujba lor dar și de preoți pentru care se fac judecăți, pentru orgoliul lor, pentru neglijență sau ambiție, de diaconi ce n-au administrat cu credință și cu dragoste bunurile comunității, de profeți adevărați și de profeți falși, de creștini vrednici până la sfințenie dar și de apostați, vânzători și delatori, de convertiți ce trăiesc cu vrednicie și de alții nevrednici, de eretici sau alții prefăcuți și ipocriți.

Scrierile părinților apostolici, în special **Păstorul** și **Constituțiile**, oglindesc un moment din viața Bisericii marcat de intensificarea persecuțiilor în care unii membri ai ei au primit cununa muceniciei în Hristos dar au fost și din acei ce s-au dovedit slabi în credință și în virtute și au căzut din har. Această stare de fapt a făcut ca intrarea în creștinism, pe temeiul celei mai curate emotivități chiar, ori în urma unei predici zguduitoare cu o catehizare sumară să nu mai prezinte garanții suficiente de rămânere în Biserică în fața oricăror amenințări și persecuții.

Era necesară o formație lăuntrică din care să urmeze atitudini limpezi și hotărâte sprijinite pe o cunoaștere temeinică a învățăturii creștine, pe o simțire curată și pe o voință tare. Unor asemenea cerințe răspunde organizarea **catehumenatului** sub forma unei instituții a Bisericii.

Catehumenatul

Această instituție a fost organizată și condusă de Biserică cu scopul de a pregăti pe om pentru primirea Tainei Sfântului Botez. Mărturii clare despre organizarea catehumenatului începând cu sfârșitul primei jumătăți al secolului al doilea ne dă Sfântul Iustin Martirul și Filosoful în Apologia I, cap. LXI: "*Toți cei ce s-ar încredința și ar crede că lucrurile acestea învățate și propovăduite de noi sunt adevărate și care făgăduiesc că vor putea trăi așa, sunt învățați să se roage și să ceară de la Dumnezeu, postind, iertarea păcatelor pe care le-a săvârșit mai înainte, în timp ce noi, la rândul nostru, ne rugăm și postim laolaltă cu ei. Apoi, ei sunt conduși de noi undeva unde este apă și sunt renăscuți acolo, în același fel în care noi înșine am fost renăscuți, ei primesc atunci o baie în apă, în numele Părintelui tuturor și Stăpânului Dumnezeu și al Mântuitorului nostru Iisus Hristos și al Sfântului Duh*".

Iată, deci, o categorie de catehumeni erau instruiți în învățătura de credință și de morală creștină. Dintre aceștia, numai cei ce "*s-ar încredința și ar crede că lucrurile acestea învățate și propovăduite de noi sunt adevărate*" și, în plus, "*făgăduiesc că vor putea trăi așa*", trec în următoarea categorie, a catehumenilor mai înaintați, care simțeau necesitatea lăuntrică de a se ruga și a participa la cultul divin. În secolul al treilea cele două clase de catehumeni - neperfecți și perfecți, sau neocatehumeni

și catehumeni, sunt confirmați și prin mărturiile lui Clement Alexandrinul. În stromata I, cap. 9 la care trimit autorii cursurilor de catehetică publicate la noi, Clement afirmă: "*Sunt unii oameni care se cred cu frumoase însușiri intelectuale și pretind că nu trebuie să ne ocupăm nici cu filosofia, nici cu dialectica și nici nu trebuie să învățăm științele naturale; aceștia nu cer decât numai simpla credință. Este la fel cu a pretinde să nu te îngrijești de vița de vie și totuși să culegi struguri chiar de la început. Domnul, interpretat alegoric, este vița de vie; din această viță de vie trebuie să culegem rodul cu osteneală, cu purtare de grijă și cu tehnică agricolă, făcută potrivit rațiunii*". Să observăm că în acest text, ca și în altele din Stromate, se insistă asupra importanței gnozei pentru pregătirea catehetică și mai puțin pe organizarea învățământului catehetic. De altfel, un pasaj ca următorul: "*Pregătirile înainte de luptă sunt luptă, pregătirile **înainte de taine sunt taine***" (cap. 1, 15, 3) arată că spiritului alexandrin, în măsura în care el este reprezentat prin Sf. Clement, îi era străină de organizarea rigidă a învățământului religios.

Vom reveni în capitolul următor la aceste aspecte. Din aceleași izvoare aflăm că în veacul al treilea catehumenatul era deplin dezvoltat. În ce privește durata, în secolul al doilea era de trei luni, cu o pregătire specială de 3-10 zile de botez (Informația, nedemonstrată de izvoare se află în cartea lui N. Brânzeu, **Semănătorul** Tom I (Catehetica), Lugoj, 1936, pag. 101). Certă este informația din **Constituțiile apostolice** despre care am vorbit. Cei trei ani corespund cu trei clase de catehumeni, corespunzând celor trei ani de propovăduire a Mântuitorului. Această durată stăruie în toată perioada de existență a catehumenatului, fapt confirmat de Origen în **Contra Cels**, III, 35-51 și de Tertulian în **De idol**, cap. 24. Cele trei clase de catehumeni erau: **ascultătorii**, **îngenunchetorii** și

luminații. **Ascultătorii**, despre care vorbesc **Constituțiile apostolice** în citatul dat mai înainte, corespund clasei neocatehumenilor, adică erau cei dornici de creștinare, ce-și mărturiseau această dorință episcopului sau unui preot delegat de către episcop, fiind însoțiți de **doi garanți** vrednici de încredere și care făceau făgăduința să stăruie în viață curată. Li se făcea apoi o cateheză morală pregătitoare. Primirea propriu-zisă în catehumenat se făcea de către episcop, care îi însemna pe candidați cu semnul crucii, punea mâinile peste ei și ei rosteau rugăciunea de cerere pentru primire. La Sf. Liturghie, catehumenii din clasa ascultătorilor erau îngăduiți numai atât cât dura partea ei didactică, audiind psalmi, pericope din Epistolele Sfinților Apostoli, Sfânta Evanghelie a zilei **cu predica imediat următoare** acesteia, cântări și rugăciuni. Odată încheiată această parte a Liturghiei, un diacon îi soma pe ascultători să iasă din biserică (am citat pasajul din **Constituțiile Apostolice** cu această poruncă). De altfel, chiar și în timpul cât ascultau Sf. Liturghie, începătorii ocupau loc numai în pridvorul bisericii (Canonul 11 la Grigorie Taumaturgul) fiind considerați ca simpli audienți. Sesizăm astfel două fapte semnificative:

1. Structura Sfintei Liturghii cu partea ei didactică (Liturghia catehumenilor) și cu cea sacramentală, este determinată, la origini, de cerințele învățământului religios organizat în instituția catehumenatului. Inițierea catehumenului în rugăciuni, în observarea posturilor, în cerințele morale ale comportamentului unui creștin era astfel realizată în cea mai mare parte, sau completată, în cadrul Sf. Liturghii, prezentă fiind cu trupul și cu sufletul, întreaga comunitate creștină ce urma să-l primească în sânul ei.

2. Unul din elementele caracteristice arhitecturii unui lăcaș de cult creștin, anume prezența pridvorului, a tindei, își are

originea în cerințele aceluiași învățământ religios. Până astăzi, porunca "cei chemați ieșiți" determină pe cei ce duhovnicește sunt începători și se consideră ca atare, să părăsească biserica, iar pridvoarele bisericilor noastre adăpostesc pe cei ce, din binecuvântate motive, nu sunt vrednici să stea sub acoperământul părții sale principale. Îngenunchetorii nu se deosebesc prea mult de ascultători. Erau totuși mai înaintați în cunoașterea învățăturii creștine și prezentau mai multe garanții din punct de vedere moral-religios. La Sf. Liturghie aceștia erau îngăduiți și după plecarea ascultătorilor, dar numai atât cât se rostea rugăciunea ce urma, destinată lor. Îndată după ieșirea ascultătorilor din biserică, diaconul zicea: "*Rugați-vă, catehumenilor! Și toți credincioșii, din suflet, să se roage pentru ei, zicând: Doamne miluiește*". Mai departe, tot diaconul servea (δῐᾳκονειτᾷ) pentru dânșii zicând: "*Toți să ne rugăm, cu stăruință, pentru catehumeni, pe Dumnezeu, ca bunul și iubitorul de oameni Dumnezeu să le asculte cu bunăvoință cererile și rugăciunile lor și primindu-le, să le ajute și să dea cererile inimii lor, spre folos ca să le descopere Evanghelia Hristosului său, să-i lumineze și să le dea pricepere, **să-i educe** spre cunoștința de Dumnezeu, să-i învețe poruncile și dreptatea Lui, să insufle în ei **curata și mântuitoarea frică de El**, să le deschidă **urechile inimilor lor**, spre a petrece în legea lui, ziua și noaptea; să-i întărească în pietate, să-i unească și să-i numere cu sfânta sa turmă, să-i învrednicească de baia nașterii de a doua oară, de veșmântul nestricăciunii, de viața existândă (τῆς ὄντως Ζωῆς - netrecătoare), să-i izbăvească de toată nepietatea și dușmanului să nu-i dea nici un loc în contra lor, ci să-i curățe de toată necurățenia sufletească și trupească, să locuiască în ei și să petreacă în ei, prin Hristosul său, să binecuvinteze intrările și ieșirile lor și cele mai dinainte plănuite, să le îndrepteze spre binele lor; să ne rugăm însă cu râvnă pentru ei, ca, după dobândirea iertării păcatelor prin inițiere (botez) să se învrednicească de diferitele mistere și de rămânerea cu sfinții.*

Sculați-vă (deșteptați-vă), catehumenilor! rugați-vă pentru pacea lui Dumnezeu, prin Hristosul său; cereți, rugându-vă, zi pașnică și fără de păcat; în tot timpul vieții voastre și sfârșitul vostru să fie creștinesc și milă și îndurare de la Dumnezeu și iertarea păcatelor. Dăruiți-vă înșivă singurului și nenăscutului Dumnezeu, prin Hristosul Său, plecați-vă capetele și primiți binecuvântare" (Constituțiile Apostolice, Cartea a III-a, cap. 6).

După ce dă textul acestei rugăciuni în Constituții se spune: "*La fiecare din cele ce se roagă Diaconul, poporul, cum deja am spus mai înainte, să răspundă cu Doamne miluiește și înaintea tuturor, copiii*".

Așa a înțeles Biserica, încă de la începuturile ei, să pună în viață principiile învățământului religios: comunitatea întreagă și mai ales copiii conlucrează cu cei chemați pentru a fi vrednici "*de inițiere*", "*de diferitele mistere*" (Sfintele Taine) și de "*rămânerea cu sfinții*". Mai departe, Constituțiile poruncesc: Iar plecându-și ei (catehumenii) capetele, să-i binecuvinteze episcopul hirotonisit cu această rugăciune: "*Dumnezeule, Atotputernice nenăscut și neapropiat, singurul adevărat Dumnezeu, Dumnezeul și Tatăl Hristosului Tău, Fiul cel Unul născut al Tău, Cauzatorul Paracletului (Sfântul Duh) și Domnul a toate, Care pe ucenici i-ai așezat dascăli spre a învăța pietatea, Însuși și acum caută spre robii Tăi, catehumenii evangheliei Hristosului Tău și le dă inimă nouă și reînnoiește înlăuntrul lor duhul drept ca să cunoască și să îndeplinească voința Ta, cu inima deplină și suflet voitor; învrednicește-i de sfânta inițiere și-i unește cu sfânta Ta Biserică și-i fi părtaș ai*

Sfintelor Taine spre Hristos, nădejdea noastră, Care ai murit pentru ei, prin care Ţie se cuvine glorie şi adorare, în spirit sfânt, în veci, amin".

Este izbitoare asemănarea dintre această rugăciune în care se regăseşte tot fundamentul principial al învăţământului religios creştin cu cea care se face astăzi pentru şcolari. Asemănarea nu este întâmplătoare căci, ce sunt şcolarii noştri decât catehumeni într-un sens larg (pe care-l vom preciza mai târziu). Asemănarea ne trimite la raportul între învăţământul religios şi cel laic şi acest raport, de o importanţă covârşitoare pentru viitorul duhovnicesc al omenirii este arătat lapidar în rugăciunea pentru şcolari prin următoarele: "*Încă ne rugăm Domnului Dumnezeului nostru, ca să caute cu milostivire asupra şcolarilor acestora şi să le trimită în inimi, în minte şi în grai duhul înţelepciunii, al ştiinţei, al evlaviei şi al fricii Sale, **să-i lumineze cu lumina cunoştinţei Sale şi să le dea putere şi tărie pentru înţelegerea legii Lui celei dumnezeieşti şi a toată învăţătura cea bună şi folositoare***".

Sf. Clement Alexandrinul spune limpede în Stromata I, cap. 5, 9: Dar când Scriptura spune: "Nu sta multă vreme cu cea străină" (Proverbe 5, 20) te sfătuieşte să te foloseşti de cultura laică, dar să nu rămâi la ea şi nici să te opreşti la ea, pentru că darurile date de Dumnezeu la timpul potrivit, spre folos fiecărei generaţii, sunt învăţături pregătitoare pentu primirea Cuvântului Domnului".

Iată că învăţătura este "*bună şi folositoare*", cum se spune în rugăciune, numai dacă este "*pregătitoare pentru primirea Cuvântului Domnului*" şi, dacă este aşa, ea este dar de la Dumnezeu la timpul potrivit.

Cei mai înaintaţi spre primirea Sfântului Botez erau **luminaţii** sau **competenţii**. Cu 40 de zile înainte de Paşti aceştia se puteau

înscrie pentru Sf. Botez. Cei înscrişi deveneau competenţi sau "*cei către luminare*". Postul Sfintelor Paşti era timpul cel mai prielnic pentru pregătirea lor căci acest timp, pe de o parte, amintea de perioada de post şi rugăciune a Mântuitorului de dinaintea începerii activităţii sale publice şi, pe de altă parte, bucuria Învierii era cel mai nimerit prilej de bucurie duhovnicească pentru naşterea catehumenilor la o viaţă nouă prin Sf. Botez. În tot acest timp, competenţii erau izolaţi de ceilalţi catehumeni, erau instruiţi şi educaţi în mod special de către episcop, preoţi, diaconi ori chiar de laici demni de încrederea Bisericii. Catehizarea competenţilor până la Botez şi imediat după aceea este oglindită cu precizie de Catehezele Sf. Ciril al Ierusalimului şi în părţile ce privesc pe luminaţi, din Sf. Liturghie a lui Grigorie Dialogul. Din cele 23 de cateheze ale sale, Sf. Ciril al Ierusalimului adresează 18 catehumenilor ce se pregătesc pentru luminare, iar cele cinci cateheze **mistagogice** noilor botezaţi şi privesc Sfintele Taine (primele patru) şi Sf. Liturghie şi explicarea Rugăciunii Domneşti (ultima!) (Asupra conţinutului acestor cateheze şi asupra pedagogiei conţinută în ele vom reveni în capitolul următor).

În Liturghia darurilor mai înainte sfinţite a Sf. Grigorie Dialogul, după rugăciunea cererii stăruitoare, se spune: "Preotul desface sfântul antimis, după rânduială, în timp ce diaconul (sau preotul) zice ectenia: "Rugaţi-vă, cei chemaţi, Domnului". Urmează rugăciunea pentru cei chemaţi, clasa îngenunchetorilor, care sunt apoi, stăruitor, îndemnaţi să iasă (de patru ori). Apoi, diaconul spune: "***Câţi sunteţi pentru luminare** apropiaţi-vă; rugaţi-vă cei pentru luminare Domnului. Cei credincioşi, **pentru fraţii care se gătesc pentru sfânta luminare** şi pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm*".

Urmează rugăciunea credincioşilor pentru cei ce se pregătesc pentru sfânta luminare din care se văd limpede: osteneala pentru

pregătirea lor, planul și țintele acestei pregătiri și, nu în ultimul rând, dragostea și înțelegerea cu care erau înconjurați. Se cere ca Domnul Dumnezeul nostru:

- "*Să-i întărească pe dânșii și să le dea putere*" (iată că pregătirea pentru luptă este luptă ce cere putere);
- "*Să-i lumineze pe dânșii cu lumina cunoștinței și a dreptei credințe*" (învățătura de credință care luminează ființa lor);
- "*Să-i învrednicească pe dânșii, la vremea cuvenită, de baia nașterii de a doua, de iertarea păcatelor și de veșmântul nestricăciunii*" (pregătirea pentru taina Sf. Botez);
- "*Să-i nască pe dânșii din nou prin apă și prin Duh*" (Sf. Botez);
- "*Să le dăruiască lor desăvârșirea credinței*" (desăvârșirea de după Sf. Botez, dar de la Dumnezeu);
- "*Să-i numere pe dânșii cu sfânta și aleasa Lui turmă*".

Acestea sunt încununate, prin revenire, zicând: "*Arată, Stăpâne, fața Ta peste cei ce se pregătesc pentru sfânta luminare și doresc să se scuture de întinăciunea păcatului; luminează gândul lor; fă-i statornici pe dânșii în credință, întărește-i în nădejde, desăvârșește-i în dragoste*".

La început, Taina Sf. Botez pentru competenți se săvârșea în sâmbăta Sf. Paști, după care ei erau cu adevărat "*luminați*" sau "*neofiți*". În haina albă pe care o îmbrăca la botez, luminații umblau toată săptămâna luminată, drept simbol al curăției dobândite de ei prin baia Botezului, al dezrădăcinării de omul cel vechi și îmbrăcării în cel nou. Ceva mai târziu a devenit obișnuință în catehumenat practica de a se boteza și în ajunul celor mai mari praznice creștine. De aceea, la Sf. Liturghie de la sărbătorile Nașterii Domnului, Botezului Domnului, Pogorârii Sfântului Duh, Floriilor, Învierii Domnului se cântă și astăzi "*Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și-mbrăcat*".

Dacă cele spuse mai sus lămuresc, credem, bine raporturile între clasele de catehumenat și comunitatea credincioșilor, "*sfinților*", se cuvine lămurite **aspectele legate de selecția, alegerea, catehumenilor din masa necredincioșilor** ca trăsătură principală a legăturii între credincioși și păgâni și, legat de aceasta, **statutul social al catehumenilor în evoluția sa istorică** odată cu triumful creștinismului în lume. Deși, teoretic vorbind, instituția catehumenatului și-a încheiat menirea la sfârșitul sec. al V-lea, din forma ei de organizare, din principiile care au stat la baza ei și din zbaterea ei întru propășirea creștinismului rămân multe elemente de o actualitate stringentă. Printre acestea se află, în mod special, aspectele despre care vorbeam mai sus asupra cărora ne oprim în continuare.

I. **Exemplul personal** al creștinului adevărat a trezit dintotdeauna în cei cu care conviețuiește acesta interesul pentru învățătură și credința creștină ce-i însuflețește trăirea și face din el "*sare a pământului*". Să ne amintim acel minunat pasaj din Scrisoarea către Diognet care privește condiția de creștin (Cap. 5-6).

Ca urmări benefice, sau dimpotrivă, creștinii contrariau pe cei din jur, atrăgându-le atenția asupra credinței ce însuflețește trăirea creștinilor. Că este așa o dovedesc cu prisosință, pe de o parte, epopeea convertirii la creștinism a neamurilor, iar ca izvoare scrise, întreaga literatură apologetică. În argumentarea tuturor apologeților, punctul forte constă în injustiția acuzării unui om pentru simplul fapt că **trăiește exemplar** prin condiția sa de creștin (lucru reflectat și în nume), injustiție în baza chiar a legilor la a căror respectare erau puși să vegheze cei ce judecau. Iată, în continuare, câteva exemple semnificative. În Apologia I a Sf. Iustin Martirul și Filosoful, la cap. 4 se spune: "*După simpla denumire a unui lucru și fără să ținem seama de faptele care cad în sfera acestui lucru, nu se poate considera*

ceva nici bun, nici rău. Pentru că, dacă nu ține seamă de numele cu care suntem caracterizați, ar însemna că noi suntem cât se poate de buni. Dar, pentru că noi nu socotim just ca, numai pentru nume, în cazul când am fi dovediți ca răi, să cerem a fi absolviți de pedeapsă, atunci, iarăși, în cazul când nu se va găsi că am săvârșit vreo nedreptate nici din cauza numelui pe care-l purtăm ***și nici din cauza felului nostru de trai****, este de datoria voastră să vă dați silința, ca nu cumva, pedepsit pe nedrept pe acei care nu pot fi dovediți de învinuirile pe care li le aduceți, să vă agonisiți pedeapsă, cu judecata voastră... Suntem învinuiți că suntem creștini; dar a urî ceea ce este bun nu este un lucru drept*".

Mai departe, la cap. 7 se spune: "*Pentru aceasta, noi cerem să fie judecate faptele tuturor acelor care sunt denunțați înaintea voastră, pentru ca cel ce va fi dovedit cu vreo nedreptate, să fie pedepsit ca atare, iar nu ca creștin; iar dacă cineva se va dovedi că nu i se poate imputa nimic, să fie absolvit ca creștin, care nu a săvârșit nici un lucru rău*".

În Apologia a II-a, din multele pasagii ce slujesc ideea de mai sus, alegem pe următorul de la cap. 3: "*Dar nu ne pasă de aceasta (că suntem persecutați de toate căile), pentru că știm că Dumnezeu este un drept supraveghetor. Fie ca și acum, cineva, urcându-se pe o tribună înaltă să strige aceste tragice cuvinte: Rușinați-vă, rușinați-vă că imputați unor nevinovați crimele pe care voi le săvârșiți în chip public și că-i acoperiți pe aceștia cu greșalele voastre și ale zeilor voștri,* ***care nu au nici cea mai mică legătură cu ele****. Schimbați-vă atitudinea voastră, înțelepțiți-vă!*".

În apologia **Trei cărți către Autolic** a Sfântului Teofil al Antiohiei, în chiar cap. I, se spune: "*Așadar, prietene, pentru că m-ai zăpăcit cu cuvintele tale deșarte..., ba încă mă mai numești creștin, în bătaie de joc, ca și cum aș purta un nume urât, ei*

bine, mărturisesc că sunt creștin și port acest nume iubit de Dumnezeu, ***nădăjduind să fiu cu el de folos lui Dumnezeu****. Că nu-i precum socoți tu, un rău să porți numele lui Dumnezeu*". Iar la cap. 12 continuă ideea astfel: "*Nu știi apoi ce spui, când îți bați joc de mine, numindu-mă creștin. Mai întâi, pentru că cuvântul "Hristos", adică uns, este plăcut, folositor și lipsit de batjocură... Apoi văzduhul și tot pământul de sub cer sunt, într-un chip oarecare, unse cu lumină și cu duh. Și tu nu vrei să fii uns cu uleiul lui Dumnezeu? Noi, deci, de asta ne numim creștini, pentru că suntem unși cu uleiul lui Dumnezeu*" (Este cunoscut faptul că păgânii de limbă greacă derivau numele de creștin χρίστιᾱνός de la cuvântul χρίστός, care înseamnă uns. De aici batjocura pe care o aruncau numelui de creștin, numindu-i pe creștini "*unși*").

Faptul că sub numele de creștin se află o anumită conduită morală este arătat în cap. 2 al cărții I și, mai ales, în cap. 15 al cărții a III-a. Iată textul: "*La ei (adică la creștini) castitatea este o realitate, înfrânarea se practică, monografia se păstrează, curăția se păzește, nedreptatea este izgonită, păcatul este smuls din rădăcină, dreptatea este trăită, legea stăpânește, cinstirea de Dumnezeu se săvârșește, Dumnezeu se mărturisește, adevărul este prețuit, harul nu se pierde, pacea ne acoperă, cuvântul sfânt ne povățuiește, înțelepciunea ne învață, viața se încununează, Dumnezeu împărățește*". Atenție, tot ce spune sunt realități, nu deziderat; altfel nu cucerea lumea o modestă "*sectă*" iudaică.

Dar, ce sunt primele 17 capitole din **Apologeticum** lui Tertulian decât un veritabil imn închinat condiției de creștin? Încununarea lui se află în finele Apologiei, începând cu cap. 39. Acest capitol începe cu următoarele fraze semnificative: "*Acum am să vă dau eu însumi pe față îndeletnicirile religiei creștine, pentru că după ce voi dovedi că n-au nimic rău în ele, să arăt ce*

au bun, descoperindu-vă astfel adevărul. Suntem un singur corp prin sentimentul comun al credinței, prin unitatea disciplinei și prin legătura aceleiași speranțe. Mergem strânși în grup și adunați ca la luptă ca să asaltăm pe Dumnezeu cu rugăciuni".

În **Dialogul cu Octavius** a lui Minucius Felix, începând cu cap. 3 se vorbește numai despre condiția de creștin. Dăm, mai jos, pentru frumusețea lui, următorul pasaj din capitolele 31, 33: "*În ce privește faptul că numărul nostru se mărește în fiecare zi, aceasta nu arată o vină a rătăcirii noastre, ci, dimpotrivă, o dovadă că merităm laudă. Nu fuge nimeni de locul unde duce o viață frumoasă. Ba vin și alții... Ne iubim unii pe alții, fiindcă nu știm să urâm. Și, ceea ce vouă vă produce necaz, ne numim frați, ca oameni care avem un singur părinte, pe Dumnezeu, ca părtași ai aceleiași credințe, ca moștenitori ai aceleiași speranțe*" (cap. 31).

"*Nu ne putem făli, însă, cu numărul nostru mare, ni se pare că suntem mulți, dar pentru Dumnezeu suntem foarte puțini*" (cap. 33).

În **Epistola Sf. Ciprian către Donatus**, la cap. 15 se află îndemnuri pentru acest tânăr ce era deja "*înrolat în tabăra spirituală a armatei cerești*" prin care, indirect, se vorbește despre condiția de creștin, în opoziție cu cele ale păgânilor arătate până atunci.

Dar, puterea exemplului s-a dovedit a fi copleșitoare atunci când creștinii l-au pecetluit cu sângele lor de martiri pentru credință. În adevăr, Biserica s-a zidit pe trupurile martirilor. **Sângele martirilor este sămânța creștinilor**, se spune în Epistola 55 a Sf. Ciprian.

În **Apologeticum**, 50, Tertulian spune același lucru, adăugând considerații ce ridică puterea exemplului la rangul de mobil principal în convertire. "*Ori de câte ori suntem secerați de voi ne facem și mai numeroși;* ***sămânța e chiar sângele creștinilor!*** *Mulți filosofi la voi îndeamnă să îndurați durerea și moartea, precum și Cicero în* ***Tusculane****, Seneca în* ***Simple întâmplări****, apoi Diogene, Pyrren, Calinic; și totuși,* ***prin cuvintele lor nu și-au putut face atâția discipoli câți și-au făcut creștinii, care învață prin faptele lor****. Tocmai acea încăpățânare, pe care voi o dezaprobați, este îndrumătoarea lor.* ***Căci cine, la priveliștea ei, nu se simte zguduit în dorința de a cerceta ce este în fond acest lucru?***

Cine, odată ce L-a cercetat, nu-și îndreaptă pașii spre El și, când S-a apropiat, nu dorește să pătimească pentru ca să poată răscumpăra întreaga mulțumire a lui Dumnezeu, să primească de la El toată iertarea în schimbul sângelui vărsat? Toate păcatele se răscumpără prin această suferință. De aceea și noi vă aducem pe dată mulțumiri pentru sentințele voastre. Aici stă contradicția între lucrurile divine și cele umane: în timp ce voi ne osândiți, Dumnezeu ne mântuiește!". Că "*faptele*" acestea care învață, despre care vorbește Tertulian, trimit la "*puterea părintelui celui negrăit*" o spun toți gânditorii creștini ai acelor veacuri zbuciumate. Exemplar o spune Sf. Iustin în a II-a Apologie la cap. X: "*Nimeni nu a fost convins de către Socrate în așa fel ca să moară pentru o asemenea învățătură; dar despre Hristos,* ***cel în parte cunoscut de către Socrate****, au fost convinși nu numai filosofii și filologii ei și meșteșugarii și ignoranții de tot felul, care, pentru El au disprețuit și slava, și teama, și moartea. Pentru că El este puterea părintelui Celui negrăit și nicidecum o invenție simplă a rațiunii omenești*".

Literatura apologetică în sine este un act de curaj martiric. În acest sens, iată ce spune Sf. Iustin în Apologia a II-a, cap. 3: "*La rândul meu,* ***și eu mă aștept*** *să fiu urmărit și pus la stâlp de către vreunul dintr-aceia pe care i-am numit, sau cel puțin de către Crescens*". Pe de altă parte, se știe că majoritatea

apologeților s-au convertit la creștinism atrași de **frumusețea**, de **stilul absolut nou al vieții și moralei** creștine și **de eroismul** acestei vieți.

"*Sf. Iustin, Tertulian, Calcilinus, Natalia, Atenagora și alții n-ar fi îmbrățișat niciodată creștinismul fără lucrarea puternică a vieții creștine asupra lor*"spune Pr. Prof. Ioan Coman[16] Sf. Iustin Martirul în Apologia a II-a, cap. 12, spune: "*De altfel, eu însumi, pe când mă găseam împărtășind învățăturile lui Platon, auzind de modul în care creștinii erau defăimați și văzându-i că sunt fără de teamă în fața tuturor acelora pe care oamenii le socotesc înfricoșătoare, au înțeles că este cu neputință ca ei să trăiască în răutate și în pofta plăcerilor*".

Apologeții vorbesc pe larg în scrierile lor despre momentele inundate de miracol prin har în care a avut loc întâlnirea lor cu Dumnezeu. Partea I a **Dialogului cu iudeul Tryfon** atribuit Sf. Iustin începe cu paragraful intitulat **Pentru ce Iustin s-a făcut creștin**, iar lucrarea Fericitului Augustin **Confesiones** este, în fond, povestea drumului său interior spre creștinism. Un astfel de drum începe, cum spune Tertulian în citatul de mai sus, cu zguduirea provocată de priveliștea încăpățânării creștinilor în a-și mărturisi credința și a-și trăi în realitate principiile. Această priveliște a fost și va fi veșnic "*piatra care va striga*" în cazul în care ucenicii Domnului vor tăcea, o piatră dură în încăpățânarea ei de a-și menține forma și statutul chiar lovită crunt fiind, dură, dar mută. Ea strigă în muțenia ei căci este cunoscut din literatura apologetică faptul că creștinilor le era refuzat dreptul la apărare (Iustin Martirul, **Apologia I**). Poate și pentru că o astfel de apărare presupune desigur dezvoltarea unei apologii din care magistrații aflau într-o formă desăvârșită, încălzită de credința fierbinte a celui ce o mărturisea,

[16] Pr. Ioan Coman, *Patrologie*, p. 226.

învățătura de credință creștină. Ca urmare, foarte mulți magistrați se converteau la creștinism. În acest sens citâm din Apologeticum lui Tertulian de la cap. I: "*Dovadă a necunoașterii, care, în timp ce scuză nedreptatea, de fapt o condamnă, este aceea că toți cei ce până aici ne urau fiindcă nu ne cunoșteau, de îndată ce au început să ne cunoască încetează de a ne mai urî. Aceștia devin creștini după ce cunosc adevărul și încep să urască ce au fost și să se declare de partea a ceea ce au urât, numărul lor fiind atât de mare, cât se poate constata din realitatea însăși*".

Ne întrebăm, firesc, oare exemplul trăirii creștine în forma sa pasivă "*neagresivă*" a fost singurul mijloc prin care oamenii au fost aduși la credință? Nu, desigur că nu. Exemplul Sfântului Apostol Pavel și a celorlalți apostoli care au trăit "*nebunia propovăduirii*" nu murise. Putem afirma, pe bază de izvoare că:

II. **Propovăduirea învățăturii creștine a fost în continuare și în veacurile catehumenatului mijloc pentru aducerea la creștinism a necredincioșilor. Numai că, această propovăduire pendula între curajul vorbirii publice și disciplina arcană.** Intuiția apostolilor și a ucenicilor lor apropiați, ca oameni "*umpluți*" de Duhul Sfânt ce se aflau, făcea ca mijlocul de propovăduire ales să fie întotdeauna fără greș. Pentru puterile omenești ale generației următoare de învățători acest lucru nu mai era cu putință. Lucrarea lui Origen "Contra Cel" dezvăluie o realitate privind modul de propovăduire a învățăturii creștine exemplară pentru acele timpuri și extrem de semnificativă pentru toate timpurile.

"*Celsus mai citează, împotriva noastră, câteva observații făcute de unele persoane care propriu-zis se numesc creștini, dar care au idei cu totul contrare învățăturii lui Hristos și care*

nu pot fi numărați între cei prea inteligenți, ci între cei mai ignoranți. Iată ce susțin ei: "Nimeni din cei ce au învățat carte, nici un înțelept sau om cu minte să nu stea între noi, căci astfel de însușiri sunt socotite de noi păcate, în schimb cine n-are carte, cine e neștiutor, nătâng și nebun, aceștia să vină cu toată îndrăzneala! Recunoscând că numai astfel de oameni sunt vrednici de Dumnezeu, creștinii arată că nu doresc și nu pot convinge să vină la ei decât pe cei nerozi, pe cei de neam slab și imbecili, adică pe sclavi, pe femei și pe copii" (**Contra Celsus**, cartea a treia, cap. 49); mai departe, în cap. 50, cartea a treia: "*Dar să vedem ce spune mai departe Celsus: „Iată-i în piețele publice pe cei care-și divulgă secretele și care-și fac de cap cu gălăgia lor. Niciodată ei nu s-ar apropia de o adunare de oameni cuminți și nu ar îndrăzni să susțină acolo frumoasele lor mistere. În schimb, cum văd tineri, o gămadă de sclavi, o strânsură de imbecili, se reped într-acolo și îndată se umflă în pene*".

Citind rândurile de mai sus, gândul ne duce la pericopele din (Fapte 17, 16-18) în care Sf. Apostol Pavel ne este înfățișat în Atena timpului său, așteptându-i pe Sila și Timotei. "*Duhul lui se îndârjea în el, văzând că cetatea este plină de idoli*".

În consecință: "*Discuta în sinagogă cu iudeii și cu cei credincioși, și în piață, în fiecare zi, cu cei care erau de față" (Fapte 17, 17)*. Oare cei care erau de față erau tineri, sclavi, strânsură de imbecili? Cartea Faptelor ne spune doar că printre ei se aflau filosofi epicurei și stoici și că aceștia "*luându-l cu ei, l-au dus în Areopag*", îndemnându-l să le vorbească despre învățătura cea nouă în care se "*binevestește pe Iisus și Învierea*".

Dar să ne amintim câteva lucruri despre predica Mântuitorului Însuși. Iată, la Luca 13, 26: "*Atunci voi veți începe să ziceți: Am mâncat înaintea ta și am băut și în piețele noastre ai învățat*" și, mai ales, în pilda despre cina cea mare (Luca 14, 21-23):

"*Și întorcându-se, sluga a spus stăpânului său acestea. Atunci, mâniindu-se, stăpânul casei a zis: Ieși îndată* ***în piețele și ulițele cetății****, și pe săraci, și pe neputincioși, și pe orbi, și pe șchiopi adu-i aici. Și a zis sluga: Doamne, s-a făcut precum ai poruncit și tot mai este loc. Și a zis stăpânul către slugă: Ieși* ***la drumuri și la garduri*** *și silește să intre, ca să mi se umple casa*". Iată că Mântuitorul, Stăpânul cel din pildă, trimite pe ucenicii Săi să aducă la cină de prin piețe și de prin ulițele cetății pe neputincioși, pe săraci, pe orbi și pe șchiopi, pe aceia ce "*nu pot să-ți răsplătească*" (Luca 14, 14) pentru cină.

Piețele, drumurile și ulițele cetăților, locurile publice peste care sunt stăpâni toți pentru a nu fi stăpân nimeni, locuri unde se adună oamenii ce-și petrec timpul "***spunând sau auzind ceva nou***" (Fapte 17, 21), unde săracii și neputincioșii așteptau ca vreun bogat milostiv să-i cheme la cină sau, în trecere, să le dea un bănuț, unde tinerii își împărtășesc visele și împlinirile, au cunoscut predici fierbinți și vindecări miraculoase ale Mântuitorului, predicile Sf. Apostoli Petru și Pavel și ale discipolilor lor, poate și predicile mai puțin încălzite de har, dar sincere în simplitatea lor, a unor învățători de credință zeloși. Dar tot aceste locuri au cunoscut și judecata și osânda Mântuitorului, sudoarea de sânge și dâra crucii Sale spre Golgota, sudalmele și ocările celor ce-L însoțeau, prinderea și judecarea Apostolior, moartea prin lapidare a Sf. Diacon Ștefan. A propovădui împărăția lui Dumnezeu în astfel de locuri face parte, credem, din ceea ce Didahia numește "*taina lumească a Bisericii*" și patrologii o consideră cu un sens pierdut în ambientul acelor timpuri. Căci, iată, Mântuitorul, Sf. Apostoli Petru și Pavel și unii dintre ucenicii lor, din preaplinul harului, au putut spăla murdăria piețelor și drumurilor publice aducând săracii la cina Domnului și luminând mințile și inimile oamenilor cu

învățătura cea nouă. Mii din aceștia au fost botezați pe loc. Dar, nici Mântuitorul, nici Sf. Apostoli nu "*au învățat pe alții să facă la fel*" (Didahia cap. 11). Dimpotrivă, Mântuitorul recomandă: "*Nu dați cele sfinte câinilor, nici nu aruncați mărgăritarele voastre înaintea porcilor, ca nu cumva să le calce în picioare **și, întorcându-se, să vă sfâșie pe voi***" (Matei 7, 6 în Predica de pe munte). Pericolul cel mare era nu atât profanarea celor sfinte și sfărâmarea mărgăritarelor credinței creștine sub picioare de necuvântătoare, căci Sfințenia sfintelor și strălucirea mărgăritarelor nu poate fi oprită de murdăria lumii acesteia, ci, mai ales acela ca, întorcându-se, să sfâșie pe cei ce le-au dat fără chibzuință. Căci, iată, Celsus, Crescens, Iulian Apostatul, Marcus Aureliu chiar, au cunoscut strălucirea mărgăritarelor acestora și s-au întors să-i sfâșie pe creștini. Origen însuși, în comentariul său la acuzațiile lui Celsus citate mai sus, nu este prea convingător în a motiva vorbirea în piețe prin zelul celor "*care și-au făcut din luminarea mulțimilor celor minunate o datorie a iubirii de frate*" (cap. 50, cartea a III-a).

În capitolul următor adaugă următorul pasaj interesant: "*Filosofii care-și țin discursurile în plină stradă, nu-și aleg auditorii, ci dacă vrea cineva să rămână la ei, acela rămâne în picioare și ascultă. În schimb, **creștinii scrutează înainte, pe cât le stă în putință inimile celor ce doresc să fie primiți în rândul aderenților lor***". Iată deci ce deosebește pe creștini de filosofi, în special cinicii, ce-și află aderență în piețele cetății: creștinii scrutează înainte inimile. Numai că există acel adaos prețios "*pe cât le stă în putință*". Mântuitorului i-a stat în putință să știe inimile tuturor, a lui Zaheu din Sicomor, a fariseilor și cărturarilor care-i urmăreau vorbele și faptele, a ucenicilor ce aveau inima și cugetul învârtoșate de necredință și necunoaștere. Asemeni, apostolii și ucenicii lor, **după pogorârea Duhului Sfânt**, au avut

intuiția duhovnicească pentru a face lucrătoare și chibzuită o predică într-un loc public. Dar, marii învățători de credință de mai târziu nu s-au mai bizuit numai pe această "*scrutare de inimi*", deși unii dintre ei au avut de la Dumnezeu puterea să o facă. În veacurile persecuțiilor riscurile erau mari, așa încât a apărut, în revers, **disciplina arcană**. În cartea a III-a cap. 52 ea este definită în următorul pasaj: "*Căci noi facem tot ce este cu putință ca întrunirile noastre să cuprindă la adunări oameni serioși, iar în felul acesta **nu ne afișăm în public tainele noastre cele mai frumoase și dumnezeiești**, întrucât dispunem de auditori cuminți*". Din contră, noi ținem ascunse și trecem sub tăcere tainele noastre cele mai adânci, mai ales când vedem oameni simpli și care au încă nevoie de învățătură, cum zicem noi, cei hrăniți "*cu lapte*".

Disciplina arcană stabilea, astfel, toate cele îngăduite fiecărei dintre clasele de catehumeni, împiedicând pe începători să primească învățături mai înalte decât învățătura pe care o primiseră deja.

Din aspectele legate de propovăduirea învățăturii creștine discutate mai sus se desprind, firesc, două noi trăsături ale pregătirii prin catehumenat.

III. **Preocuparea pentru convertirea la creștinism a acelei categorii de oameni numiți de Origen** (în **Contra Celsus** cartea a III-a, cap. 48) ***"culți, dintre cei înțelepți, ori dintre cei cu judecată"*, într-un cuvânt, nu tocmai bine cuprinzător, a intelectualilor.**

Problema fiind de o importanță majoră pentru creștinismul timpurilor noastre, merită să zăbovim puțin pentru a vedea cum au privit-o scriitorii bisericești ai acelor timpuri și cum a rezolvat-o Biserica. A fost oare Biserica creștină primară formată numai din "*oameni nerozi, de neam slab și imbecili, sclavi, femei și*

copii" (Contra Celsus, cartea a III-a cap. 48), Și-a ales ca "*pe cele nebune ale lumii, ca să rușineze pe cei înțelepți*" (I Corinteni 1, 27)?

Textul complet de la I Corinteni, din care am citat, este următorul: "*Căci, priviți chemarea voastră, fraților, că nu mulți sunt înțelepți după trup,* ***nu mulți sunt puternici, nu mulți sunt de neam bun****, ci Dumnezeu Și-a ales pe cele nebune ale lumii, ca să rușineze pe cei înțelepți; Dumnezeu Și-a ales pe cele slabe ale lumii, ca să le rușineze pe cele tari; Dumnezeu Și-a ales pe cele de neam de jos ale lumii, pe cele nebăgate în seamă pe cele ce nu sunt, ca să nimicească pe cele ce sunt, ca nici un trup să nu se laude înaintea lui Dumnezeu*" (I Corinteni 1, 26-29).

În **Contra Celsus** (Cartea a III-a, cap. 40) Origen observă deja mesajul acestui text mult discutat: vom putea spune că nu s-a zis "*nici un înțelept după trup*" și "*nu mulți înțelepți după trup*". Astfel, sensul verbului "*și-a ales*" înseamnă nu numai "*ales prin chemare la credință*", ci și acela de "*ales ca variantă numerică în lume a celor înțelepți, puternici, de neam bun față de ceilalți ce nu au aceste calități*".

Sunt puțini, ("*nu mulți*") cei înțelepți, puternici și de neam bun și sunt rușinați de Dumnezeu ("*ca să nu se laude*", "*ca să nu se mândrească*"), paradoxal, tocmai prin aceea că ceilalți sunt mulți, mulți trăitori în lume și mulți chemați la credință dintre ei. Dar, să nu uităm că între condițiile cerute pentru episcopi, Pavel a fixat-o și pe aceea de dascăl când spune că trebuie "*să fie destoinic, să îndemne la învățătura cea sănătoasă și să mustre pe cei potrivnici*" (Tit 1, 9-11). Conducătorii spirituali ai Bisericii, episcopii, au fost deci, cu precădere, oameni cu carte, destoinici să învețe pe alții și să mustre pe cei potrivnici. Origen spune limpede (în Contra Celsus, cap. 49). "*Mincinoasă e și învinuirea că dascălii*

învățăturii creștine n-ar putea să convingă decât oameni nerozi, de neam slab și imbecili, sclavi, femei și copii. Logosul cheamă pe toți, ca pe toți să-i facă mai buni. Dar îi cheamă și pe cei superiori altora, căci Hristos este Mântuitorul oamenilor și mai ales al celor credincioși" (I Timotei 3, 2; I Timotei 4, 10), *fie că ei sunt dintre inteligenți, fie din cei mai simpli*". Cele mai subtile și mai profunde cateheze ale veacurilor apologetice se adresează celor ce "*sunt dintre inteligenți*" cum spune Origen (Scrisoarea către Diognet, Cele trei cărți ale lui Teofil către Antolic, Dialogul cu iudeul Trifon au drept convorbitori oameni de o rafinată cultură, pentru care problemele puse sunt subtile și argumentarea este necesar să fie pe măsură). Ei înșiși, apologeții sunt, aproape toți, instruiți în școlile păgâne ale secolului lor, unde învață limba rafinată a culturii grecești, pe care, mai pe urmă, după convertire, o pun în slujba noii lor credințe. "*Supletea elenică se străduiește să îmbrace duhul purificator al creștinismului*" spune despre aceasta Pr. I. Coman[17] în Clement Alexandrinul în scrierile sale, mai ales în Stromate, ca și alți gânditori și scriitori bisericești ai școlii alexandrine, ajunge la un principiu al învățăturii de credință, gnoza. Ne mărginim aici să dau doar următorul citat: din Stromata I, cap. II: "*Filosofia ne dă mai multă tărie și, într-un fel oarecare, este un fel de exercițiu intelectual pentru primirea credinței. Da, adevărul iese la iveală când pui învățăturile mele lângă altele și le compari între ele; din această comparație rezultă gnoza. Filosofia nu s-a născut de la sine și pentru sine, ci pentru fructul pe care-l scoate din cunoaștere, din gnoză*". Acest punct de vedere este completat

[17] I. Coman, **op. cit**, p. 224.

şi precizat în cap. 2 prin pasajul următor: "*Dar nu admitem să facem din cauză secundară cauză principală, nici dintr-o cauză ajutătoare, cauză hotărâtoare, nici să spunem că fără filosofia greacă nu putem înţelege adevărul, pentru că noi, aproape toţi, fără cultura enciclică şi fără filosofia greacă,* ***ba unii fără să ştie carte, au înţeles prin credinţă învăţătura despre Dumnezeu*** *fiind mişcaţi "prin putere" de înţelepciune care luminează cu propriile sale puteri*".

A planat timp îndelungat, şi mai planează încă, asupra creştinismului, prejudecata legată de statutul intelectual al creştinului. "*Gnosticul*", modelul alexandrin de creştin, uneşte "sărăcia cu duhul" a pruncului întru Hristos cu bucuria gnozei înfrumuseţată de cultură. În Stromata I, Clement Alexandrinul face următoarea remarcă: "*Este dar de neapărată trebuinţă ca şi unul şi altul să se cerceteze pe ei înşişi: unul să vadă dacă este vrednic să vorbească şi să lase scrieri, altul dacă are dreptul să asculte şi să citească.* ***Ca la euharistie;*** *că după cum este obiceiul,* ***unii împart euharistia şi îngăduie fiecăruia din popor să-şi ia partea lui***" prin care se spune esenţialul privind statutul unui credincios în Biserica lui Hristos. Discernământul acesta în ce priveşte statutul şi menirea în Biserică ţine însă de înţelepciune, pe care o defineşte Clement în Stromata I, cap. 6 prin cuvintele lui Anaxarh Evdomonistul în lucrarea sa **Despre împărăţie**: "*Trebuie să ştii să măsori înprejurările, aceasta este definiţia înţelepciunii*".

Iată că trăsăturile II şi III de care ne-am ocupat mai înainte, prozelitismul cu problemele sale şi statutul intelectualilor în Biserică, a clerului inclusiv, conduc spre următoarea trăsătură a perioadei catehumenatului:

IV. **Rolul uriaş şi statutul de excepţie al catehetului în Biserică.**

Catehetul bine format şi îndrumat poate trăi "*taina lumească a Bisericii*", greu de pătruns atunci ca şi acum. În această taină intră mijloacele de propovăduire, locul şi oamenii cărora se propovăduieşte, natura cunoştinţelor împărtăşite, argumentele şi discernământul pentru locul fiecăruia în Biserică. Catehetii acelor timpuri se cereau formaţi cu o deosebită grijă, în mâna lor, ca dascăli şi ca administratori ai tainelor lui Hristos (în calitate de episcopi şi preoţi), aflându-se, în fond, viitorul Bisericii luptătoare.

Întorcându-ne la textul evanghelic de la Luca 14, 17 ei, catehetii, sunt sluga trimisă să spună celor chemaţi: "*Veniţi, că iată toate sunt gata*" în calitate de propovăduitori ai învăţăturii lui Hristos; apoi, ei sunt cei trimişi, să iasă în pieţele şi uliţele cetăţii, să aleagă pe cei săraci, neputincioşi, orbi şi şchiopi (şi aceasta nu este deloc uşor de făcut), iar la urmă, ei sunt cei ce primesc porunca să iasă la drumuri şi la garduri să silească, adică să-şi dea silinţa, pentru ca să intre destui pentru a umple casa stăpânului. Ei vor plăti dacă nu vor face bine cele poruncite, inclusiv pentru rătăcirea cauzată, de exemplu, de lipsa unei virgule într-un text. Că, iată, citând: "sileşte să intre" şi nu "*sileşte, să intre*" se poate înţelege, şi s-a înţeles, din păcate, să se creştineze şi cu cnutul sau cu tunul.

Răspunderea este mare, căci talantul este mare. De aici grija Sf. Apostol Iacov despre care am mai vorbit: "*nu vă faceţi voi mulţi învăţători, fraţii mei, ştiind că (noi, învăţătorii), mare osândă vom lua pentru că toţi greşim în multe chipuri*" (Iacov 3, 1-2). Catehetii, învăţătorii, se fac după ce se nasc. Cum şi-a format Biserica acelor timpuri catehetii se ştie cu

precizie, căci această formare s-a realizat în școli pentru cateheți, cele mai vechi institute, universități teologice din lume. În aceste școli s-a format, odată cu oamenii, și o teorie a catehizării, cu note specifice fiecărei școli în parte, pe care se sprijină până astăzi învățământul teologic.

CAPITOLUL V

ȘCOLILE CATEHETICE

Ca și catehumenatul la vremea sa, școlile catehetice răspund unor cerințe ale învățământului religios al perioadei ce cuprinde secolele II, III și IV. Aceste cerințe au fost, în fondul lor, evidențiate în capitolul precedent. Ne vom mărgini aici la a le reformula circumscriindu-le implicațiile.

În perioada următoare veacului apostolic, când trăirea religioasă creștină iese de sub semnul harismei, în care Domnul prin aleșii Săi dă, iar omul primește, se intră într-o alta în care sinergia teandrico-harică implică o mai mare angajare a omului, a creștinului. Urmare a acestei angajări este **gnoza** definită de Clement Alexandrinul în pasajul de la Stromata I, cap. II pe care l-am mai citat: "*Adevărul iese la iveală când pui învățăturile unele lângă altele și le "compari între ele", din această comparație rezultă gnoza*".

Pe de altă parte, condițiile istorice legate de pătrunderea creștinismului, fără a fi total independente de aspectele specifice ale sinergiei în perioada amintită, cer, prin presiuni exterioare legate de persecuții și denigrări, formarea unor creștini tari în credință și voință.

Dar, gnoza, care implică și integrarea culturii clasice elene în concepția creștină, a condus la erezii și atacuri la adresa creștinismului, ce se cereau combătute cu chiar armele celor care le propovăduiau. Toate acestea au condus, cum am văzut deja, la un rol uriaș și un statut de excepție în Biserică a catehetului.

Cateheții veacurilor II-IV, marii cateheți ai acestei perioade, sunt cei ce substituie ca rol, ca menire în Biserică, și, în același timp sunt cei ce continuă pe apostolii veacului I. Școlile catehetice formează astfel de cateheți și totodată, în sens metaforic, dezvoltă școli de gândire catehetică cu note specifice, creând o teorie a învățământului religios ce o integrează, interpretând, pe cea cuprinsă în Sfânta Scriptură și în scrierile părinților apostolici.

Subliniem aici faptul important că **această teorie a învățământului religios, îmbogățit de perioada patristică din veacurile următoare, constituie, în concepție ortodoxă, temelia învățământului religios creștin de astăzi și din totdeauna**.

În acest sens este cel puțin discutabil punctul de vedere oarecum încetățenit în istoria Cateheticii și Omileticii prin care: "*Spre deosebire deci de catehumenat, care îmbrățișa masele, având un caracter popular și general, pregătindu-i pe cei ce intenționau să intre în creștinism, pentru primirea tainei Sfântului Botez, școlile catehetice **își însușește o ținută științifică**, o metodă de activitate sistematică*".

Acest punct de vedere conține, în germene, câteva aspecte discutabile, chiar contestabile. Primul, cel mai periculos, este acela prin care catehumenatul, prin "*caracterul său popular și general*" nu ar fi avut "*o țintă științifică*" și, al doilea, că el nu ar fi avut "*o metodă de activitate sistematică*".

Catehumenatul ar fi deci, un învățământ religios neștiințific și nesistematic. Ori, am văzut deja, că această instituție a Bisericii a fost perfect organizată cu o metodă de activitate sistematică în cel mai deplin înțeles al sintagmei. În cadrul acestei metode de activitate, urmare a ei, se situează instituția școlilor catehetice ce pregătea cateheți pentru activitatea de catehizare și de predică în Biserică.

Cât privește "*ținuta științifică*" a catehumenatului "*spre deosebire*" de școlile catehetice, ca curente de gândire teologică desigur, merită să ne oprim puțin, ca fiind un punct central în abordarea problemei învățământului religios.

În primul rând, ce înseamnă "*o ținută științifică*" pentru o formă de învățământ religios este limpede, având în vedere cele arătate în Cap. I: **o respectare a principiilor fundamentale ale învățământului, atât în metodă cât și în forma de organizare, în ideea de a mijloci cunoașterea și însușirea învățăturilor de credință, adevărate, în forma lor revelată.** Așa stând lucrurile, considerăm că **orice formă de învățământ religios organizat și îndrumat de Biserică a avut și are o ținută științifică.** Pentru a delimita acest învățământ de altele străine de Biserică se dau, încă în Didahii, sfaturi legate de "*profeți mincinoși*". Că unii, cei mai mulți, sunt hrăniți cu lapte mai mult decât cu alimente tari, iar alții dimpotrivă, aceasta este tocmai o formă de manifestare, o formă de concretizare a principiilor învățământului religios, ceea ce **confirmă ținuta științifică a acestui învățământ în totalitatea lui.** În consecință, ceea ce deosebește școlile catehetice de catehumenat este **natura cunoștințelor însușite, forma de organizare** și, ca urmare, **caracterul specializat** al învățământului pe care-l realizează spre deosebire de cel popular al catehumenatului.

Istoria Bisericii a cunoscut cinci mari școli catehetice în sens planar al sintagmei, la care se adaugă o școală ce se manifestă doar ca curent de gândire teologică.

1. Școala Catehetică din Alexandria

Are o origine care urca, în timp, până la Sf. Evanghelist Marcu. Odată cu întemeierea Bisericii din Alexandria se întemeiază aici și o academie creștină de filosofie și teologie

(Informația se află în cartea lui A. Stöcke, **Geschichte der Christlischen Philosophie sur Zeit der Kirchenvater**, Mains, 1891, p. 70).

Școala din Alexandria intră în istorie odată cu Panten, unul dintre cei mai distinși dascăli creștini ai vremii sale. Despre această puternică personalitate care a impulsionat un curent și a deschis noi căi gândirii creștine se știe doar atât: că a existat pe la 180, că a călătorit mult, ca alți mari dascăli ai vremii sale, pe toate drumurile cunoscute ale lumii și pe toate drumurile filosofiei timpului său, că a deschis o școală în Alexandria după modelul atâtor altora existente în vremea sa pentru predarea filosofiei, că a fost dascălul lui Clement, numit Alexandrinul, că învățământul lui i-a adus laude, că s-a bucurat de mare prețuire pentru sufletul lui înnoitor, pentru măreția și lărgimea gândirii lui și pentru adâncimea trăirii sale creștine. Deși pentru istorie Panten este un sacrificat căci de la el scrieri n-au rămas, poate nici n-a scris nimic, el și-a aflat salvator în Clement, așa cum Socrate pe Platon. Prin Clement trăiește Panten, despre care spune în Stromata I, cap. 1, 11, 1: "*În cele din urmă am întâlnit un altul - dar primul în puterea cuvântului și a gândirii - alături de el am găsit odihna sufletului meu; l-au găsit în Egipt, unde era ascuns. Dascălul acesta era într-adevăr o albină siciliană care a cules florile livezii profetice și apostolice; și el a depus mierea cunoștinței în sufletele ascultătorilor săi*". "***Apariția, la sfârșitul secolului al doilea a școlii din Alexandria este providențială***", spune Dr. Fecioru în Introducerea la Scrierile lui Clement Alexandrinul (**Părinți și scriitori Bisericești**, vol. 4), **deoarece gândirea pe care o elaborează, formulele pe care le creează, metodele de cercetare și planurile unei grandioase summe teologice, depășesc mediul și timpul în care școala a apărut și a funcționat**. Ea apare în condițiile în care literatura creștină a secolului al doilea era o literatură de inimă. Scrierile părinților apostolici, ale apologeților, chiar ale lui Justin, sunt scrieri entuziaste, în care pulsează o credință vie, dar nimic din ceea ce avea să caracterizeze gândirea școlii din Alexandria.

Dascălii școlii din Alexandria, începând cu Panten, continuând cu Clement, Origen, Heracles, Dionisie cel Mare, Pierin numit și Origen cel Tânăr, Teognost, Petru Martirul și Didim cel Orb al Alexandriei, se străduiesc să demonstreze creștinilor timpului acela, și tuturor timpurilor, că **a-ți gândi credința, a ți-o întemeia și dialectic, nu numai prin trăire, nu este nici primejdios și nici inutil**. Ei au pus în aluatul entuziast și moral al secolului al doilea **plămada de gândire creștină a lui Pavel**. Ei, mai ales Clement și Origen, **fac din toate valorile spirituale ale lumii bunuri care-și găsesc locul lor firesc în iconomia doctrinei creștine**. Clement **inițiază și introduce pentru prima oară cu tărie**, în parte o făcuse și Iustin, **dialectica filosofică în demonstrarea credinței creștine**. Pentru el "*filosofia este o imagine vădită a adevărului, un dar dumnezeiesc dat elenilor*", "*este un fel de exercițiu intelectual pentru primirea credinței*" (Stromata I, cap. II). Clement avea în planul său de lucru scrierea unei trilogii: **Cuvânt de îndemn către eleni (Protepticul), Pedagogul** și **Didascălul** de care vorbește în Pedagogul și o anunță, dar pe care nu a putut-o scrie, căci timpurile de persecuție ale lui Septimiu Sever îl silesc să-și părăsească școala, să se despartă de catedră și să pribegească. Nu mai poate scrie nimic. Ne-a lăsat totuși acele minunate prolegomene ale Didascălului, ale summei sale teologice, acele adânci și cuprinzătoare Stromate, toate lecții ținute studenților săi, mult prețuite de posteritatea creștină. Unitatea acestei trilogii, a acestui triptic intelectual, o dă Cuvântul, Fiul lui Dumnezeu, sub trei înfățișări: Cântăreț în Proteptic, Pedagog în

partea a doua a trilogiei, Didascăl în partea a treia; "*Cuvântul Învățător care arată și descoperă învățăturile dogmatice*" (Pedagogul 1, 2, 1).

În această concepție grandioasă se cuprinde întreaga concepție de pedagogie religioasă a alexandrinilor. Căci, iată, în Proteptic, Cuvântul lui Dumnezeu este cântărețul care cântă omenirii cântecul cel nou, cântecul cel veșnic al noii armonii, cântec mai frumos decât al lui Amfion Tebeul, al lui Arion Matimneul, al lui Eunomos Locrianul și al lui Orfeu Tracul, și-i cheamă pe închinătorii la idoli la închinarea adevăratului Dumnezeu. Așa cum **firul roșu ce străbate scrierile veacului apostolic era problema raportului între legea veche și cea nouă, firul roșu al scrierilor alexandrinilor este problema integrării valorilor spirituale ale lumii elene și elenistice în iconomia doctrinei creștine și, legat de aceasta, critica credințelor religioase ale elenilor**. Clement, Origen și alții nu fac apologia credinței creștine, **nu o apără, căci au convingerea că credința lor se impune singură**, (cântărețul divin cheamă singur la credință pe oameni), ei atacă direct credințele religioase ale elenilor, datinile în care s-au născut; descrie nebunia și imoralitatea miturilor păgâne; demască falsificarea cultului zeilor, dă la o parte perdeaua care acoperă actele pline de rușine ale ceremoniilor religioase și ale misterelor; îi arată pe zei și pe zeițe așa cum sunt: desfrânați, incestuoși, urâtori de oameni, criminali; pun în lumină prostia închinătorilor la idoli când venerează statuile zeilor. Pentru a-i convinge pe aceștia de rătăcirea în care se găsesc, aduce mărturia filosofilor și poeților lor. Cum spuneam și mai sus, pentru alexandrini, unii filosofi și poeți, mai cu seamă Platon, au întrezărit adevărul cântat de cântecul cel nou, au grăit drept despre Unicul și Adevăratul Dumnezeu (În sufletul lui Clement a rămas vie amintirea Symposionului la care a luat

parte dar, tot ce a asimilat la acel symposion Clement îl va face dar lui Hristos de care s-a alăturat. Platon este prezent în lucrările lui Clement în peste 500 de locuri).

În Pedagogul, partea a doua a trilogiei, Cuvântul lui Dumnezeu este pedagog, învățător de copii în sens alegoric ("*copiii suntem noi*" spune Clement în cap. 5) care îi educă și-i învață cum să se poarte în viață cei ce au ascultat cântecul, cei care au început să cânte cântecul cel nou, cântecul lui Hristos. Mai departe, în cartea a III-a, în Didascălul, trebuia să dezvăluie adâncurile învățăturii lui Hristos. (Căci iată ce spune Pedagogul în cartea a III-a, 97, 3-91, 1): "*Nu-i sarcina mea să dau și aceste învățături! E nevoie de didascăl pentru* ***explicarea*** *acelor sfinte cuvinte. Este, dar, timpul ca eu să pun capăt pedagogiei, iar voi să ascultați de Didascăl. Luându-vă în mâinile Sale, pe voi, care ați primit viețuirea cea bună, Didascălul vă va învăța învățăturile acelea.* ***Școală este Biserica, iar Mirele ei, unicul Didascăl, voință bună a bunului Părinte, înțelepciune curată, sfințitoare a cunoștinței***".

Cu aceste adânci cuvinte deschide poarta gnozei care, în concepția alexandrină, este adevărată numai în Hristos. În Proteptic, cap. 1, 10,1 spune: "*Tu, dar, dacă dorești să vezi cu adevărat pe Dumnezeu, ia parte la ceremoniile de curățire cele cu dumnezeiască cuviință! Nu te încununa cu lauri și cu panglici împodobite cu lână și porfiră, ci cu dreptate! Pune-ți în jurul tău frunzele înfrânării și caută cu sârguință pe Hristos, că spune undeva: "Eu sunt ușa". Ușa aceasta trebuie s-o cunoască cei ce vor* ***să înțeleagă*** *pe Dumnezeu, ca să ne deschidă largi porțile cerurilor. Că sunt* ***cuvântătoare*** *și* ***raționale*** *porțile Cuvântului și se deschid cu cheia credinței*".

La prolegomenele sale, în Stromate, se află totuși principiile diriguitoare ale învățământului religios bazat pe gnoză, pe

temeiul cărora gânditorii creştini de mai târziu au construit teologia ştiinţifică a creştinismului ce culminează cu scrierile lui Ioan Damaschinul şi ale lui Toma de Aquino.

Iată aceste principii ce se desprind cu uşurinţă în textele de mai jos din Stromate: "*Ştiinţa predicării Cuvântului este oarecum o lucrare îngerească şi aducătoare de folos, oricum s-ar face, fie cu mâna (prin scris adică), fie cu limba*" (Stromata I, cap. 1, 4, 2). *Aşadar nu trebuie să se îngăduie ascultătorilor să încerce prin comparaţie învăţătura noastră, nici nu trebuie să fie dată spre cercetare la întâmplare celor hrăniţi cu tot felul de învăţătură, celor ce se îngâmfă cu arta lor şi cu destoinicia gândirii lor, celor care nu şi-au golit mai dinainte sufletul lor de tot ceea ce era în el. Dar dacă cineva este stăpânit de credinţă când stă la ospăţul învăţăturii noastre, atunci acela are o temelie neclintită pentru primirea cuvintelor dumnezeieşti, pentru că are credinţa care judecă totul cu bună pricepere. Iar de ai îi vine cu îmbelşugare încredinţarea, aşa cum spune acel cuvânt profetic: "Dacă nu credeţi, veţi fi zdrobiţi*" (Is. 7, 9) (Stromata I, cap. 1, 81, 2).

"*Dascălii aceştia au păstrat tradiţia cea adevărată, care vine direct de la sfinţii apostoli, de la Petru, Iacov, Ioan şi Pavel, tradiţie transmisă din tată în fiu - deşi puţini fii seamănă cu părinţii. Ştiu bine că aceşti dascăli se vor bucura; şi o repet se vor bucura, nu de felul cum este scrisă această lucrare, ci pentru că le-am păstrat curate gândurile lor. Socot că această scriere este opera unui suflet care doreşte să păstreze intactă fericita tradiţie*" (Stromata I, cap. IV, 11, 3).

"*Şi eu voi arăta în stromatele mele, că filosofia este într-un oarecare fel opera proniei dumnezeieşti; că nu-i un rău*" (Stromata I, cap. I, 10, 4).

"*Înainte de venirea Domnului, filosofia a fost necesară elenilor spre a-i conduce la dreptate; acum, însă, este folositoare

pentru a ne conduce pe noi la evlavie. Filosofia este o pregătire intelectuală pentru cei care, prin demonstraţie, dobândesc credinţa*" (Stromata I, cap. 5, 28, 1).

"*Dar poate că şi filosofia a fost dată direct elenilor atunci, înainte de a-i chema pe eleni, pentru că filosofia a condus pe eleni la Hristos, aşa cum legea i-a condus pe evrei*" (Stromata I, cap. 5, 28, 3).

"*După cum spunem că este cu putinţă să fii credincios fără să ştii carte, tot aşa mărturisim că nu-i cu putinţă să înţelegi învăţăturile credinţei fără să fii instruit. A primi învăţăturile bune şi a respinge pe cele străine nu o poate face simpla credinţă, ci credinţa unită cu ştiinţa*" (Stromata I, cap. 6, 35, 2). "*Asemănarea cu adevărul se dobândeşte prin învăţătură şi exerciţiu; adevărul, prin putere şi credinţă.* ***Învăţarea cinstirii de Dumnezeu este dar; credinţa este har****. Făcând voia lui Dumnezeu, cunoaştem voia lui Dumnezeu*" (Stromata I, cap. 7, 38, 4, 5).

"*Dar Domnul spune: "Ceea ce auziţi la ureche, propovăduiţi de pe case*" (Matei 10, 27). *Prin aceste cuvinte Domnul porunceşte să primim tradiţiile ascunse ale adevăratei gnoze, tradiţii interpretate înalt şi minunat; şi precum le-am auzit la ureche, tot aşa să le dăm celor cărora se cuvine*" (Stromata I, cap. 12, 56, 2).

"*Unii atribuie lui Hilon dictonul: "Cunoaşte-te pe tine însuţi!". Homeleon, în lucrarea lui* ***Despre zei****, îl atribuie lui Thales, iar Aristotel, Pitiei. Se poate ca acest dicton să fie o poruncă de a căuta gnoza. Că fără cunoaşterea fiinţei întregului este cu neputinţă cunoaşterea părţilor*" (Stromata I, cap. 14, 60, 30).

"*Dar chiar dacă filosofia greacă nu cuprinde întreaga măreţie a adevărului şi mai mult, chiar dacă este neputincioasă să pună în practică poruncile Domnului, totuşi pregăteşte drumul celei mai împărăteşti învăţături, înţelepteşte într-un oarecare fel pe

cel care crede în purtarea de grijă a lui Dumnezeu, îi formează mai dinainte felul de gândire și-l face în stare să primească adevărul" (Stromata I, cap. 16, 80, 6).

"*Dialectica adevărată unită cu filosofia adevărată, cercetând lucrurile și punând la încercare puterile și capacitățile sufletului, se ridică puțin câte puțin la esența suverană a tuturor lucrurilor și îndrăznește apoi să se urce la Dumnezeul universului*" (Stromata I, cap. 28, 177, 1).

Dar, temelia gnozei creștine este pusă de Clement Alexandrinul în Stromatele a II-a și a VII-a. Astfel, în primele șase capitole ale Stromatei a II-a se circumscrie ca concept și ca modalități de manifestare, **credința** și relația ei cu gnoza, relație ce stă la baza învățământului religios, mai ales în concepția alexandrinilor. Mai întâi, **credința este har**.

"*Știința este o disciplină care lucrează cu demonstrații; credința, însă, este un dar, ne ridică de la bucuriile care n-au nevoie de demonstrație la principiul simplu și universal, care nu-i nici împreună cu materia, nici materie și nici submaterie*" (Stromata a II-a, cap. 4). (Ce o fi înțelegând Clement prin submaterie ar fi interesant de știut pentru a putea aprecia cum se cuvine înălțimea culmii de pe care îndrăznea să vorbească despre gnoză. Este, probabil, un concept vecin cu cel actual de energie. În aceeași stromată vorbește și de electricitate, zicând: "*lacrima de chihlimbar atrage firele subțiri, iar chihlimbarul galben mișcă în sus vraful de paie; cele strânse se supun acelora, fiind atrase de un duh necunoscut*"). Dar, pentru a nu cădea în greșeala de a privi credința sa dar, marele gânditor și trăitor alexandrin precizează: "**temelia mântuirii este credința dobândită prin libertatea de voință" pentru că** "*s-a dat oamenilor puterea împărătească de a alege și de a refuza*". Astfel, credința este rod și în același timp cauză a faptei,

cunoaștem voia lui Dumnezeu, făcând-o pe aceasta. O asemenea conlucrare nu e posibilă decât sub semnul harului. O primă treaptă a conlucrării este "*învățarea cinstirii de Dumnezeu*" și aceasta doar este dar de la Dumnezeu. Locul învățăturii în înlănțuirea virtuților este arătat limpede în pasajul următor de la cap. 9, 45, 1, Stromata a II-a: "*virtuțile se înlănțuiesc unele cu altele..., credința se sprijină pe pocăință și nădejde, iar evlavia pe credință; răbdarea și exercițiul, care însoțesc aceste virtuți, împreună cu învățătura, își găsesc punctul final în dragoste iar dragostea se desăvârșește în gnoză*". Este o gnoză care nu "*îngâmfă*", simte nevoia să spună Sf. Clement, ci o gnoză "*plină de credință*".

De o mare profunzime este și următoarea remarcă de la cap. 11, 46, 4: "***Credința este o putere a lui Dumnezeu, pentru că este tăria adevărului***". Credința este deci putere care poate muta muntele, poate învia din morți și aceasta pentru că este "*tăria adevărului*", este gnoză desăvârșită deci, este "*tăria spre mântuire și putere spre viață veșnică*" (cap. 3, 53, 5).

Pentru Clement "gnoza este știința existenței însăși sau știința a ceea ce este unitar în existențe" (Cap. 17, 76, 1, Stromata a II-a) și "***gnoza ajunge credință iar credința ajunge gnoză printr-o rânduială dumnezeiască și printr-o consecință reciprocă***" (Stromata a II-a, cap. 4, 16, 2). În acest pasaj se cuprinde esența relației între gnoză și credință, iar gnosticul "*este omul*" "*după chip și asemănare*"; "omul care imită pe Dumnezeu, atât cât îi este cu putință nu lasă nimic din cele care îl pot duce la această asemănare" (Cap. 30, 97, 1, Stromata a II-a).

În ce constă această "*imitație a lui Dumnezeu*" explică pe larg Sf. Clement în Stromata a VI-a (mai ales capitolele 9-18) unde face "*un fel de statuie a gnosticului*" cum însuși spune la cap. 18-167, 4. Important pentru învățământul de credință este

următorul pasaj de la cap. 4, 115, 1: "*Gnosticul, deci, oglindește în sine asemănarea cea mai apropiată de Dumnezeu,* ***adică gândirea Didascălului****, când Acesta instruiește pe cei pricepuți și cumpătați;* ***gnosticul pricepe gândirea Didascălului, așa cum a voit Cel care a predat-o****; și mai ales își instruiește măreața Lui gândire.* ***La rândul său, gnosticul predă admirabil învățătura "de pe acoperișuri" celor care vor să fie zidită pe o temelie înaltă, dar își începe lucrarea învățăturilor sale dând ca pildă propria sa viețuire***".

Astfel, catehetul alexandrin rezervă gnosticului o treaptă superioară celei a credinței. Simplul credincios rămâne la acceptarea doctrinei creștine: crede, cu convingere și credința îl mântuie.

Printr-o dispoziție nu neapărat cultivată primește tot ce-i spune Biserica. Se supune, cum spune Clement, canoanelor bisericești și întreaga lui viață este un act de ascultare și de îndeplinire a poruncilor. Dimpotrivă, gnosticul este omul care primește adevărurile credinței prin demonstrarea, cât este omenește cu putință, clarificarea și cunoașterea acestor adevăruri. El știe adâncimea lor și le descoperă urmele sub învelișul simbolic al cuvintelor Scripturii. În libertate aflându-se, el trece de treapta supunerii și ascultării, este omul îndumnezeit. În introducerea la Opera lui Clement, Pr. D. Fecioru care a tălmăcit-o în românește, spune: "*Zugrăvind gnosticul, Clement s-a zugrăvit pe sine*". Zbaterea sa și căutarea pe lângă dascăli a unicului Adevăr fac parte din jertfa pe care o plătește un gnostic ce ajunge fericit. Căci a plâns și a fost însetat de dreptate.

Lecțiile unui astfel de catehet atrag și au atras și cele ale lui Clement după cum arată izvoarele istorice. Se pare însă că ele nu atrag mai mult pe creștinii proveniți din clasele înalte, pe eretici, păgâni și iudei. Creștinii simpli, însă, priveau cu neîncredere lecțiile înalte ale dascălului și **pentru faptul că era laic**. Faptul în sine este de o adâncă semnificație și privește condiția de laic pentru un catehet (El s-a repetat cu Origen cum vom vedea mai departe). Episcopul Cezareei Capadociei care i-a fost elev l-a hirotonit preot, pentru "*a îndepărta astfel de suspiciuni*". Propovăduirea adevărurilor de credință de către un laic, chiar unul de un uriaș prestigiu, cum au fost Clement sau Origen, a fost însoțită de suspiciuni ca nefiind făcută din Biserică, prin Biserică. Hirotonia a avut și are un prestigiu ce depășea pe acela dat de condiția intelectuală și de trăirea creștină a unui dascăl laic. Este un lucru firesc, care obligă însă pe preot să-și onoreze condiția la nivelul la care a fost ridicat de Dumnezeu și de oameni întru El.

Clement a fost prețuit și cinstit în posteritate, numit "*preasfântul Clement*", care a fost preot al Bisericii Alexandrine (Eusebiu al Cezareei); "*Clement, următor al apostolilor*" (Ciril al Ierusalimului), "*Sfântul și apostolicul dascăl Clement*" (Anastasie Sinaitul). Dar, a fost eliminat din sinaxarul ortodox, tacit în Orient, prin bula din 1 iulie 1749 în Biserica romană, pentru rătăcirile, semnalate de Patriarhul Fotie, din scrierea sa Hipotipoze (Patriarhul Fotie notează deja posibilitatea unei falsificări), zicând: "*fie el, fie altul care s-a dat drept Clement*" (O. St. 3, 202). O lectură, chiar fără pretenții de specialist în Patrologie, arată limpede că Hipotipoze conține pasagii ce nu pot fi scrise de Clement autorul trilogiei de pedagogie religioasă, unică în literatura creștină, care este Protepticul, Pedagogul, Stromatele.

Cel care i-a urmat lui Clement la conducerea școlii catehetice din Alexandria a fost **Origen**, marele său elev, despre care Pr. Prof. I. Coman în Tratatul său de Patrologie spune: "*Origen este unul din cei mai mari gânditori ai lumii. Elementele*

cugetării sale sunt: filosofia elenică, Sfânta Scriptură și Tradiția bisericească". Ar fi ziditor pentru obiectul de studiu al acestei cărți să ne oprim asupra personalității acestui uriaș numit pe bună dreptate "*cel mai popular catehet al veacului al III-lea*" (G. Bardy, Un prédicateur populaire au III-e siécle, Revue practique d'apologétique, Toulouse, 1927).

În cartea a II-a a comentariului la Evanghelia după Ioan, Origen face o adevărată profesiune de credință pentru un adevărat catehet, motivându-și în același timp uriașa sa activitate de explicare și apărare în scris și cu grai viu a integrității creștin împotriva "*Sub cuvânt să fac operă de știință, ereticii se ridică împotriva Sfintei Biserici și a lui Dumnezeu, născosesc nenumărate cărți declarând că numai ei explică drept poruncile evanghelice și apostolice; dacă tăcem și nu le deschidem ochii arătându-le care sunt de fapt învățăturile cele mântuitoare și adevărate, ei se vor face stăpâni pe sufletele celor flămânzi după hrana cea mântuitoare și care sunt gata să întindă mâna să înșface din bucatele oprite, cu adevărat stricate și primejdioase. Iată de ce cred că* ***trebuie ca cel care poate lua apărarea învățăturii bisericești fără să-i aducă vreo schimbare*** *și care poate să biruie pe cei care se laudă cu știința lor mincinoastră,* ***aceiea să se ridice și să stea tari în fața ereticilor și a minciunilor lor, punându-le în față frumusețea învățăturii evanghelice, desăvârșirea armonioasă a acestei învățături dumnezeiești, care se desprind atât din Vechiul cât și din Noul Testament***".

Prin munca sa prodigioasă, acest mare alexandrin lasă urmașilor săi câteva cuceriri de pisc de gândire teologică, metode de studiu și de educație religioasă, comori de simțire creștină și de meditație prilejuită de textele Sfintei Scripturi, o carte apologetică fără pereche (Contra Celsus) alături de alte scrieri apologetice și în total, o personalitate copleșitoare a

cărui rol și importanță au fost dintre cele mai controversate din întreaga istorie bisericească. El aduce lumii:

- grija față de textul Sfintei Scripturi;
- instaurează exegeze neotestamentare;
- acordă mare importanță genului omiletic;
- expune pentru prima dată marile probleme ale teologiei trinitare;
- descoperă anumite probleme ale hristologiei și ale doctrinei Întrupării;
- prezintă elemente care pot servi la o expunere a cugetării creștine în materie de antropologie, de cosmologie, de istoria mântuirii, de exegeză, de morală, de ascetică;
- fundamentează în mod absolut convingător raportul corect între cele două Testamente, fapt ce stă la temelia tradiției comune a Bisericii într-un moment când aceasta a fost confruntată, mai tare ca oricând cu exegeza rabinică și filoniană a iudaismului și cu asaltul impetuos al diferitelor direcții gnostice cărora el le-a dat lovitura de grație.

Metoda sa este nouă și este metoda dezbaterilor sau a "*discuțiilor*" ("*discutere magis et pertraetare quam pre lartoaee se definito statuere*", De principiis 1, 6, 1). Mărturii scripturistice și argumentări raționale sunt închegate într-un tot organic ("*seriem quandam et corpus*"). În introducerea sa la lucrarea cea mai cunoscută dar și cea mai controversată **Περι ἀρχῶν** ("***De principiis***" în latinește sau "***Despre începuturi***", se pare titlul care acoperă cel mai exact conținutul acesteia), Origen își explică metoda: Să pornim dar de la cele de mai sus care sunt cele "*transmise cu siguranță prin propovăduire apostolică*" ca de la niște elemente și temeiuri potrivit poruncii sfinte: "*luminați-vă vouă lumina științei* (Osea 10, 13), *dacă vrem să închegăm toate aceste elemente într-un tot organic, o explicare rațională*

a tuturor acestor argumente și să punem în lumină adevărul privitor la cele câteva puncte, prin demonstrare clară și de nezdruncinat, rânduind, cum am mai spus, o lucrare organică bazată pe comparații și afirmații, fie așa cum le vom fi aflat în Sfintele Scripturi, fie după cum le vom fi găsit prin deducții logice și consecvente ale problemelor".

Această metodă lasă loc însă ipotezei, părerii personale, atunci când este vorba să se pronunțe în așa numitele "*probleme deschise*" pentru care nu se găsesc hotărâri precise nici în Sf. Scriptură, nici în tradiția Bisericii. El oferă aici "*bănuieli mai curând decât afirmații*" (suspiciones potius quam adfirmationes) (2, 6, 2 **Despre începuturi**), "*păreri expuse nu în chip dogmatic, ci sub formă de discuții sau de întrebări*" (2, 8, 4). Metoda s-a dovedit a fi periculoasă, deși cel ce a folosit-o a făcut-o cu o desăvârșită smerenie recunoscând că: "*încercarea de a prezenta înaintea urechilor omenești și de a exprima în cuvinte această concepție (despre Întruparea Mântuitorului) depășește cu mult atât puterea mea de înțelegere cât și măiestria de exprimare a cuvintelor mele. Aș crede că așa ceva ar întrece chiar și puterile apostolice. Chiar mai mult, poate că explicarea acestei taine ar fi ceva prea greu până și pentru toată lumea creată a puterilor îngerești*".

Conștient fiind de pericolul ascuns în aceste "*discuții*" Origen interzise, potrivit relatărilor lui Eusebiu de Cezareea, Istoria bisericească 6, 36, 1, copierea și multiplicarea operelor sale înainte de a fi fost revizuite. Mai mult, până după vârsta de 60 de ani, când deja dobândise o experiență mare în urma bogatei sale activități, nu îngăduie tahigrafilor săi să stenografieze convorbirile purtate de el public.

Este cunoscut destinul calamităților care au însoțit răspândirea în spațiul mediteranean a tratatului ***Despre începuturi***,

destin ce a dus la frământări atât de mari, încât Biserica a fost nevoită să intervină (Încă în primul deceniu al sec. al IV-lea, admiratorul și apărătorul lui Origen, Sfântul Pamfil, amintea de 15 teze pe care rivalii lui Origen i le reproșau). El "*a fost socotit mai eretic după moarte, decât fusese în viață*" cum spune istoricul Frapped. Căci, iată, la sinodul local din primăvara anului 553, cu câteva luni înainte de deschiderea Sinodului V ecumenic, este condamnat el și învățătura lui dar, trebuie subliniat că, persoana lui Origen n-a fost amintită în hotărârile Sinodului V ecumenic din 553.

Purtând discuții în legătură cu "*problemele deschise*", el le-a lăsat deseori deschise, așteptând răspuns din partea Bisericii căreia i-a rezervat dreptul de a accepta sau nu punctul său de vedere și, sieși, pe acela de a reveni și a modifica ipotezele avansate.

Biserica a răspuns cum știm, dar Origen însuși nu și-a mai putut revizui opiniile. Tradiția bisericească, numită cu o formulă fericită "*filtru multisecular al teologhisirii răsăritene*" de Pr. Prof. T. Bodogae în studiul introductiv la "*Despre începuturi*", P.S.B., vol. 8, a reținut din munca marelui alexandrin ceea ce a considerat ziditor al Trupului tainic al lui Hristos. Personalitățile mari în Biserică, de tipul și de talia lui Origen, nu au fost multe dar, atâtea câte au fost au născut controverse, au iscat patimi, au tulburat apele uneori stătute, dar au și potolit apele învolburate de vânturi vrăjmașe. Dar, Biserica timpului său l-a trimis în multe misiuni de clarificare sau de combatere a învățăturilor greșite. În 215 a avut o astfel de convorbire cu guvernatorul Arabiei. Mai târziu, o escortă militară îl conducea în Antiohia, la o întâlnire similară cerută de Iulia Marmaea, mama împăratului Alexandru Sever. În jurul anului 230 a fost trimis la Atena să combată pe ereticul Valentinian Candidus; înainte de anul 240 combate în Palestina pe un oarecare Barnsus

Agnomon într-o discuţie la care ia parte şi savantul scriitor contemporan Iuliu Africanul. Înainte de 224 au loc, pe de o parte, combaterea într-un sinod a învăţăturii subordinaţiene a episcopului Beril de Bostra, iar pe de altă parte discuţii cu câţiva rabini evrei. Apoi, combaterea între 244-248, în Arabia, în cadrul unui sinod, a învăţăturii greşite că sufletul omului ar muri deodată cu trupul, împreună cu care ar învia doar la sfârşitul lumii. Papirusurile găsite la Tura în apropiere de Cairo conţin şi o copie din sec. VI a ***Convorbirilor cu Heraclide***, un fel de proces-verbal sau o stenogramă a unei catehizări, pe teren, provocată de episcopul Heraclide în scopul lămuririi unor probleme dogmatice sub aspectul lor liturgic: împăcarea lui lex orandi cu lex credondi: cui adică trebuie adusă jertfa liturgică Tatălui sau Fiului?

Vom analiza mai departe, din punctul de vedere al principiilor cateheticii, aceste Convorbiri ce sunt de natură să oglindească metodele şi principiile didactice ale şcolii catehetice din Alexandria. Desigur, ***Contra Celsus*** nu o face în mai mică măsură, căci această carte scrisă de Origen aproape de 65 de ani pentru a răspunde acuzaţiilor aduse creştinismului de Celsus, o persoană neidentificată istoric nici de Origen însuşi, este cea mai completă lucrare de apărare a învăţăturii creştine împotriva celei mai temeinice opere de defăimare a ei.

Convorbirile cu Heraclide au calitatea de a purta amprenta vieţii trăite a Bisericii, fără filtrul dar şi praful bibliotecii şi a camerei de studiu. Avem, prin ea, şansa de a reconstitui o cateheză a lui Origen, tipică pentru şcoala sa catehetică, despre care scrie cu entuziasm, dar la obiect, Sf. Grigorie Taumaturgul în "*Discursul adresat lui Origen în Cezareea Palestinei la sfârşitul studiilor sale, în preajma acestuia, înainte de a pleca acasă*". Aflăm încă de la început unele date privind pe participanţii la dezbateri, locul unde au avut loc şi motivul care le-a prevestit.

Au participat episcopi ce au vorbit despre credinţa episcopului Heraclide, au făcut observaţii şi şi-au formulat întrebări. Episcopul Heraclide este invitat să mărturisească înaintea tuturor credinţa sa şi toate discuţiile au loc în prezenţa credincioşilor ("*Ne aude o biserică întreagă*" se zice la început, iar, mai apoi: "*toată Biserica e prezentă ascultându-ne*"). În veacul al XII-lea se cunosc mai multe cazuri când credincioşii participau mai ales la combaterea ereticilor. Aşa, de pildă, la sinodul din Arsinoe din Egipt, din anul 255, unde a fost combătută erezia episcopului hiliast Napos, au fost de faţă toţi presbiterii şi didascălii din cetate precum şi fraţii creştini de prin sate. Ierarhul locului, Sf. Dionisie cel Mare al Alexandriei a discutat, prin întrebări şi răspunsuri, cu conducătorii schismei trei zile în şir, până ce i-a condus la ortodoxie.

După mărturisirea de credinţă a episcopului Heraclide şi din convorbirile purtate cu el de Origen, reiese că controversa era legată de persoana divin-umană a Mântuitorului: dumnezeirea şi rolul Lui de mijlocitor între om şi Dumnezeu, natura trupului Lui şi felul în care trebuie să înţelegem învierea Lui. Heraclide spune: " *Şi eu cred la fel cu alţii şi mărturisesc că Hristos a luat trup, S-a născut ca om şi S-a înălţat la cer cu trupul cu care a înviat şi şade de-a dreapta Tatălui de unde va veni apoi să judece viii şi morţii, fiind în acelaşi timp şi Dumnezeu şi om*".

Orice drept-credincios care citeşte sau aude această mărturisire nu-i va găsi vreo pricină de poticnire celui ce o face. Dar, subtilităţii de gândire şi interpretare a lui Origen, nu i-a scăpat faptul că mărturisirea de mai sus evită să vorbească despre aspectele controversate privind persoana Mântuitorului arătate mai sus. A nu mărturisi adevărul întreg înseamnă a fi mincinos, pare a spune Origen când zice: "*Căci voi nu faceţi parte dintr-o biserică a minciunii*". În consecinţă, îl provoacă direct pe episcop în a-şi mărturisi credinţa prin întrebări:

- "*Recunoşti că există un Dumnezeu Atotputernic şi necreat, Care orânduieşte toate şi Care a creat toate?*"

- "*Iisus Hristos deşi era în "chipul lui Dumnezeu" dar într-un alt chip fiind deosebit de Dumnezeu (Tatăl) era El oare Dumnezeu sau nu era înainte de a Se fi întrupat?*".

Atenţie, episcopul răspunde eliptic prin: "*Da, era şi înainte*", dar Origen îi precizează răspunsul prin întrebarea: "*Era sau nu era Dumnezeu înainte de a veni în trup*"?

"*Da*"-ul care urmează înseamnă deja adevărul întreg mărturisit. În aceeaşi manieră discuţia este condusă cu subtilitate până la ultimele limite la care argumentele scripturistice şi interpretarea lor pot conduce mintea omenească.

În cursul discuţiilor Origen simte nevoia să spună: "*În cazul de faţă n-avem de gând să punem întrebarea abia amintind-o şi descotorosindu-ne de ea cât mai repede, ci s-o rumegăm încet, ca pe o hrană vârtoasă, din pricina celor mai neajutoraţi, pentru ca în felul acesta, încetul cu încetul, să poată intra mai uşor în urechile ascultătorilor învăţătura cea adevărată*".

Pentru el, problema pusă are un răspuns limpede, nu este o "*problemă deschisă*" şi de aceea este în măsură să argumenteze: "*şi Scripturile ne-au prezentat multe cazuri când două lucruri formează o unitate, că sunt cazuri când nu a fost vorba numai de zei, ci de mai mulţi ca număr, dar cu toţii formează o singură unitate...*", "*vrei să ştii care sunt aceste locuri din Scriptură?...*". Ca un mare maestru, cu o patimă a textului scripturistic, Origen scoate la iveală aceste locuri. Prin delimitare de sensul unităţii ce apare în unele din texte, Origen anunţă adevărul de credinţă pentru care se purta de fapt controverse: "*Iar la rândul Său, Mântuitorul şi Domnul nostru privit în raport cu Tatăl şi Dumnezeu Cel peste toate nu zicem că sunt întraolaltă un singur trup, nici măcar un singur duh, ci - ceea ce e cu mult mai*

presus de trup şi de duh - sunt un singur Dumnezeu, ...aşadar cuvintele "Eu şi Tatăl una suntem" în acest sens trebuie înţelese!" Într-o logică perfectă urmează soluţionarea problemei de liturgică ce produsese "*multă tulburare*" în Biserica aceea, ce se bazează pe cea dogmatică pe care tocmai o lămurise: "*jertfa (liturgică) se aduce totdeauna lui Dumnezeu Atotţiitorul, prin mijlocirea lui Iisus Hristos, **ca Unul care comunică cu Tatăl prin aceeaşi dumnezeire***". Mai departe, jertfa liturgică îl duce pe Origen, firesc, la problema naturii trupului Mântuitorului şi la învierea Sa: "*Ei da, întrucât Mântuitorul şi Domnul nostru S-a îmbrăcat în haină trupească, să cercetăm ce este în fond acest trup*". Din păcate "*cercetarea*" de care vorbeşte se reduce la un comentariu privind Învierea Mântuitorului din care se desprind clar doar două idei:

- moartea Mântuitorului a fost reală, trupul Său a murit cu adevărat;
- "*Odată înviat din morţi, Hristos nu mai moare. Dar nu numai "Hristos Cel înviat din morţi nu mai moare", odată ce au înviat din morţi, nici cei care sunt "ai lui Hristos" nu mai mor*".

Va fi observat Origen vreo nelinişte pe chipul unuia dintre participanţi atunci când învăţa cele de mai sus, căci, iată, îl întreabă: "*Ce ţi se pare că ai avea de spus la aceste lucruri, Maxime?*". În adevăr, acel Maxim avea "*o îndoială şi o nesiguranţă*" pe care o mărturisesc deja "*fraţilor*" lui dar, "*mai am nevoie de ajutorul unui frate care să mă lămurească*" zice el. El se întreba în ce chip vor fi decurs lucrurile la Învierea lui Hristos, "*cum se mai deschide mormântul şi cum mai pot învia morţii*", odată ce trupul mort era despărţit de duh, ce fusese încredinţat în mâinile Tatălui: "*Părinte, în mâinile Tale încredinţez duhul Meu*" (Luca 23, 46). Origen răspunde în

sensul tradiției intrate și în uzul liturgic: trupul a rămas în mormânt, sufletul a coborât în iad iar duhul a fost "*încredințat*" în mâinile Tatălui "*spre păstrare*", spre a fi luat înapoi când vrea depunătorul la înviere, rezumă Pr. Prof. T. Bodogae în studiul introductiv al traducerii sale. Această "*soluție*" origenistă este, evident, trihotomică și este motivată de acesta prin structura trihotomică a omului bazată pe textul de la I Tesaloniceni 5, 23, mai ales.

"*Tradiția liturgică*" este însă condensată în formula din Liturghierul de mai târziu: "*în mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, pe cruce ca tâlharul și pe scaun împreună ai fost cu Tatăl*". Doar prima parte a formulei este susținută de Origen, cea de a doua însă, lasă locul și tainei în jetfa și Învierea Mântuitorului. Este unul din locurile care arată, prin comparație, cât de fericit a funcționat "*filtrul multisecular*" al tradiției bisericești de care vorbeau mai înainte.

Rezumând, cateheza lui Origen începe printr-o problemă de dogmatică (dumnezeirea Mântuitorului și rolul Lui de mijlocitor între om și Dumnezeu), continuă printr-o cateheză liturgică motivată de prima și se încheie cu una dogmatică (natura trupului Mântuitorului) care întregește pe a doua. Cercul se închide, dar ceea ce face unirea este o cateheză morală în care "*problemele de credință*" își află locul lor adevărat în drumul spre mântuire: "*Dar mai trebuie să știm că vom fi judecați la înfricoșatul județ al lui Dumnezeu nu numai în legătură cu problemele de credință, ca și cum n-ar mai avea să dăm seama și despre viața noastră întreagă, după cum nici să nu credem că vom fi judecați numai despre felul în care viețuim, fără să fin cercetați și în legătură cu cele ale credinței*". Aceste gânduri, alături de îndemnul: "*să fiți de părere cu mine și să ținem la cele hotărâte de rânduielile Bisericii*", în care "*rânduielile*" cu

sensul de ordine tipiconală, arată concepția catehetică a școlii din Alexandria, prin cel mai mare și mai tipic reprezentant al ei. Se pare însă că cei prezenți la discuție nu se dădeau duși căci, iată, Origen zice, nu fără motiv desigur: "*Dacă mai stăruie vreo îndoială cu privire la regula de credință, **să mi le semnalați și vom da pentru fiecare răspunsul potrivit Scripturii***".

În acest îndemn ce conține un alt principiu de învățământ al școlii din Alexandria cei șovăielnici erau îndemnați să-și semnaleze îndoielile cu privire la "*regula de credință*", răspunsul se dădea pentru toți, dar și "*pentru fiecare*" și, în fine, acest răspuns era bazat pe Sfânta Scriptură, era "*potrivit Scripturii*". Profesorul sesizase bine. Se aflau credincioși, poate ierarhi sau preoți care aveau îndoieli. Doi dintre ei, Dionisie și Demetrius Episcopul îndrăznesc și întreabă. Primul: "*Este sufletul localizat în sânge?*" iar al doilea întreabă implicit prin constatarea "*Fratele nostru Origen învață că sufletul e nemuritor*".

Să luăm aminte, problemele puse de cei doi nu erau deloc străine de problema de dogmatică și de liturgică dezbătută mai înainte. Ele decurgeau logic din aceasta. Acceptând să le discute, Origen ne pune în fața o cateheză completă. În această ultimă parte a ei el utilizează, într-o manieră caracterisică școlii alexandrine, metoda alegorică de interpretare a textelor scripturistice. La întrebarea lui Dionisie, Origen răspunde identificând mai întâi textul din Levitic 17, 11 care este legat de ea "*viața oricărui trup este în sângele Lui*", text pe care el însuși îl consideră o problemă "serioasă" pentru a fi interpretat. Mai departe, el dezvoltă doctrina despre cele cinci simțuri ale omului lăuntric în sensul că fiecărui simț fiziologic îi corespunde unul duhovnicesc și din ea se pare că se desprinde răspunsul așteptat ("*trebuie să facem o descriere a omului lăuntric pentru ca să descoperim acolo sângele*") și el este următorul "*și dacă toate*

aceste elemente ale trupului material le poți găsi și în cel din lăuntru, atunci să nu te mai îndoiești că și sângele numit cu acest nume de sânge material există și în omul din lăuntru, așa cum se spune și de alte părți ale corpului". Vede oricine cu ușurință că, sub forma aceasta, răspunzul nu este clar! Cu mult mai clar și în același timp sintetic este dat tot de Origen în propoziția: "*Sângele e simbolul puterii de viață a sufletului*" (Sal. în Iez. 18, Migne, P.G. 13, 817). Aici alegoria și simbolul care o reprezintă sunt clare și, în același timp, nu este exclusă interpretarea directă, ad litteram, a propoziției din Levitic. Se află aici o mare risipă de erudiție, un mare efort de exemplificare cu texte din Sfânta Scriptură, pentru un răspuns care nu apare prea clar. Problema pusă a născut însă o altă problemă, aceea a omului lăuntric, duhovnicesc. Demetriu, Episcop, o remarcă fiind una de excepție și i-o semnalează episcopului Filip, ce tocmai intrase, sub forma nemuririi sufletului. Origen preia discuția și dă o interpretare a acestei asertiuni ce face gloria modului său de a gândi și de a comenta Sfânta Scriptură. Alegoria și sensul direct se întâlnesc în cele trei accepțiuni pe care le dă cuvântului "*moarte*": "*moartea cea fericită, prin care murim păcatului*", "*moartea față de Dumnezeu*" și "*o a treia, potrivit căreia socotim de obicei că cei care au părăsit trupul au murit*". Primele două sunt sensuri alegorice, ultimul este cel obișnuit, exprimat prin acel "***socotim de obicei***".

După un discurs patetic privind această ultimă problemă, Origen încheie printr-un îndemn ce a devenit obișnuit la un final de predică: "*Să avem însă, dorința să ne depărtăm de trup și să mergem să petrecem împreună cu Domnul, pentru ca, rămânând lângă El, să ne facem una cu Dumnezeu Cel peste toate și să vedem pe Unul născut Fiul Său, dobândind din plin mântuire și fericire întru Hristos Iisus. Căruia cinste și mărire se cuvine în veci de veci. Amin*".

Ultima parte a convorbirilor este deci o omilie despre nemurirea sufletului, exemplară și ea pentru stilul și gândirea marelui alexandrin. Și, totuși un astfel de om a trăit a doua parte a vieții lui într-un exil continuu, din pricina unui conflict cu ierahii alexandrini. Venind în Cezareea Palestinei în vremea persecuției lui Caracala, este primit cu admirație și dragoste de cei doi episcopi ai locului: Teoctist al Cezareei și Alexandru al Ierusalimului, care l-am invitat, deși era laic, să predice în Bisericile lor. Episcopul Demetrios al Alexandriei dezaprobă predica laicilor în biserică și-l recheamă pe Origen prin scrisori și prin intermediul unor diaconi la îndatoririle sale. Cum, între 218-219 merge în Antiohia spre a o întâlni pe Iulia Mammaea el n-a putut da curs acestei chemări. Când, în 230 trece prin Palestina spre Grecia, pentru o misiune de pacificare a Bisericii, cei doi episcopi îl hirotonesc preot. La întoarcerea în Alexandria, Episcopul Demetrios, considerând anticanonică hirotonirea sa, ține două sinoade, în 230 și 231, îl demite din funcția de conducător al școlii catehetice și-l scoate din preoție. Origen revine în Palestina, înființează o nouă școală după modelul celei din Alexandria și se consacră studiului și muncii didactice. Un om bogat. Valentinian, pe care-l convertise la creștinism, îi pune la îndemână întreaga sa avere cu care întreține echipa de tahigrafi, copiști și caligrafi ce-l însoțeau. Acest conflict, care a condus la nașterea unei noi școli catehetice, cea din Cezareea Palestinei, este plin de semnificații. El ne arată că **școlile catehetice erau însuflețite din punct de vedere duhovnicesc de conducătorii lor. Dar erau conduse și organizate de biserica locului care-i numea și îi demitea după cum le era apreciată vrednicia**. Pe de altă parte, predica laicilor în biserică, chiar de talia lui Origen, a fost o realitate tolerată de Biserică, dar niciodată admisă fără rezerve.

Aici, în Cezareea Palestinei, mulți tineri vin în preajma lui Origen, a cărui faimă crește. Printre ei, viitorul Sfânt Grigorie Taumaturgul și fratele său Atenador. În Discursul său, de care am amintit, ne este descris în amănunt în ce consta învățământul lui Origen. Câteva lucruri esențiale, se desprind însă cu claritate: se studia fizica, geometria, astronomia, filosofia și exegeza textelor Sfintei Scripturi (în cap. 8 și 9); metoda de predare era dialectică: ascultătorii erau îndrumați să nu accepte nici o părere fără discernământ și să nu se mulțumească doar cu afirmațiile unui om, ale unei școli sau ale unui curent, ci numai în măsura în care erau cercetate toate, elevii puteau să-și formeze o opinie (cap. 7); scopul educației era cultivarea virtuților, demonstrarea existenței lui Dumnezeu și adorarea Lui corectă (cap. 8-9). Copleșitoare apare personalitatea profesorului numit "*primul între filosofi*", "*părinte*", "*paradis duhovnicesc*", "*un om care pare obișnuit, însă, a depășit cu mult condiția umană în elanul către desăvârșire*".

Dar, cât de complexă și de înrobitoare a fost pentru el activitatea de catehizare ne-o spune Eusebiu în Istoria bisericească, 6, 15: "*Când și-a dat seama că nu era cu putință să se dedice cu toată liniștea atât studiului aprofundat al Sfintelor Scripturi cât și catehizării celor care veneau pe capul lui, atât de mulți, de dimineața până seara, încât nu-l lăsau nici să răsufle, Origen a despărțit pe "școlari" în două, pe cei începători, care urmau să primească primele îndrumări de cateheză i-a încredințat lui Eracle, om râvnitor în probleme divine, dar, în același timp, cu destulă învățătură creștină și filosofică, iar pentru sine și-a rezervat instruirea celor avansați*".

Cele două trepte de învățământ catehetic s-au impus până astăzi. Origen a lucrat pentru amândouă, mai ales prin activitatea sa exegetică ce cuprinde sholii, omilii și comentarii, deși, cum am spus și mai sus, lucrările sale de critică biblică

(în primul rând Hexapla), cele cu caracter apologetic și cele dogmatice au avut în ultimă analiză același scop. Ne oprim în continuare, sperăm cu folos, la activitatea omiletică a lui Origen.

Scopul considerațiilor care urmează nu este, nu poate fi, o prezentare exhaustivă și o analiză reală a operei omiletice a lui Origen. Nu poate fi, pe de o parte din cauza întinderii și complexității sale impresionante, atât cât s-a păstrat, iar, pe de altă parte, din cauză că controversele origeniste, mai întâi perioada 390- 403 și apoi cea din epoca lui Iustinian (540-553) au avut drept urmare dispariția celor mai multe dintre operele lui.

Omiliile sau predicile populare sunt păstrate majoritatea în traduceri latine. Ele se referă, în cea mai mare parte, la tâlmăcirea Vechiului și Noului Testament și sunt următoarele:

- 16 omilii la Geneză;
- 13 omilii la Ieșire;
- 16 omilii la Levitic;
- 28 omilii la Numeri;
- 26 omilii la Iosua;
- 9 omilii la Judecători;
- 9 omilii la Psalmi; (toate traduse de Rufin)
- 2 omilii la Cântarea Cântărilor;
- 9 omilii la Isaia;
- 14 omilii la Iezechiel;
- 39 omilii la Evanghelia după Luca; (traduse de Fericitul Ieronim)
- fragmentar, se mai păstrează omilii la Ieremia, 1-2 Regi, 3-4 Regi, I Corinteni și Evrei.

Din 574 de omilii numai 20 sunt în grecește (cele 20 de omilii la Ieremia), iar pentru 388 nu avem nici măcar traducere latină. Dintre acestea din urmă, peste 200 nu au fost încă traduse în nici o limbă modernă.

Interesul lumii de astăzi pentru paginile omiletice ale lui Origen a fost așteptat mai ales prin studiile lui W. Völker (**Das Vollkommenheitsideak bei Origeenos**, Tübinger, 1931) și H. Urs v. Balthasar (**Parole et penseé chez Origéne**, Paris, 1957) în care aceștia au atras atenția asupra patosului religios și "*duhului arzător*" pentru problemele desăvârșirii creștine care le însuflețește.

I. O primă întrebare este firească: unde, cât și când predica Origen? Eusebiu în Istoria Bisericească, (6, 19, 16, p. 241) ne dă să înțelegem că Origen avea cel puțin 30 de ani pe vremea când i s-a îngăduit să predice în adunările bisericești. Fericitul Ieronim mărturisește, în Epistola 84, 8 că Origen a redactat peste 1000 de omilii din cele pe care le-a ținut ca predici în Cezareea Palestinei; Pamfil, în Apologia despre Origen, afirmă că Origen "*ținea predici aproape în fiecare zi, iar tahitografii le înregistrau ca să transmită posterității învățătura lor*", iar istoricul Socrate, în Istoria bisericească (5, 22,) spune: "*Miercurea și vinerea se citește din Scripturi, predicatorii le explică și se săvârșește tot ceea ce ține de adunarea bisericească, inclusiv celebrarea tainelor. Se pare că, în astfel de zile, de fiecare dată Origen predica*". Origen însuși în Omilia 4, 1 de la Iosua vorbește indirect de predica zilnică în biserică: "*Când ai fost primit în numărul catehumenilor și ai început să asculți de poruncile Bisericii, tu ai străbătut Marea Roșie, obligându-te în fiecare zi, ca și la asprimile din pustie, să asculți Legile Domnului*". Din analiza predicilor, ca text scripturistic pe care-l explică și ca extensie, P. Noutin ajunge la concluzia că omiliile Vechiului Testament se țineau în fiecare zi câte una, astfel că întreg Vechiul Testament se termina într-un ciclu de trei ani. Tot așa se pare a fi fost cazul și cu predicile "*Apostolului*", adică la scrierile pauline. În schimb, explicările la Evanghelii (și aici

omiliile de la Luca sunt dătătoare de ton prin scurtimea lor) veneau la rând de trei ori pe săptămână, mai ales în săptămânile postului (Citat după Pr. Prof. T. Bodogae, **Studiu introductiv la Evanghelia după Luca**, P.S.B., vol. 7). Faptul că **omiliile se țineau pe cicluri** urmează și din următorul citat din Omilia 17, 11 la Evanghelia lui Luca: "*îmi amintesc că am spus când explicam cuvintele la 1 Corinteni 1, 2 că e mare deosebire între Biserică și cei care cheamă numele Domnului*".

Din toate sursele rezultă că, cantitativ vorbind deocamdată, activitatea predicatorială a lui Origen a fost impresionantă. În plus, ea a fost organizată sistematic, pe cicluri tematice, fapt ce poate constitui și astăzi o sugestie pentru activitatea noastră predicatorială.

II. **Principiile de învățământ religios** ce stau la baza activității sale de predicator sunt aceleași care i-au călăuzit întreaga sa activitate de dascăl și țin de concepția sa antropologică. În Omilia 18, 3 la Numerii spune el însuși: "*Domnul sădește în om aptitudini și închinări diferite. Toate științele și artele prelucrătoare, de la arhitectură și geometrie până la medicină și muzică își au obârșia în asemănarea omului cu Dumnezeu. Înțelepciunea cu care le folosim ne apropie tot mai mult de el*".

În pofida neînțelegerilor sale cu episcopul Demetrius ce i-au marcat viața și opera, adevărata sa concepție de om al Bisericii este arătată în Omilia 7, 6 la Iosua: "*Dacă eu, ca preot și **propovăduitor al cuvântului sfânt**, aș greși ceva împotriva disciplinei Bisericii și a rânduielilor evanghelice, încât să ajung scandal în Biserică, atunci mai bine să mă scoată Biserică, prin consimțământul general al tuturor creștinilor*".

Toate omiliile sale tind la înduhovnicire, la trezirea omului din patimi, la înălțarea sa morală. Edificator, în acest sens, este

următorul pasaj din Omilia a VII-a, la Evanghelia după Ioan: "*Pe voi vă rog, deci, catehumenilor, să nu rămâneți nepăsători, ca nici unul dintre voi să nu se dea înapoi nici de frică, nici de groază, ci să călcați pe urmele lui Iisus, Care pășește înaintea voastră. Căci* ***El este Cel care v-a chemat spre mântuire*** *și Care și azi vă adună în Biserica pământească deocamdată, dar Care, dacă veți face fapte vrednice, vă va aduna și în Biserica celor întâi născuți, care sunt scriși în ceruri*" (Evrei 12, 23).

La fel, pasajul următor din aceeași omilie la Evanghelia după Ioan (7, 7): "*Privind toate cele raportate despre El, vedem că tot ce s-a scris despre persoana Lui este considerat sfânt și vrednic de laudă: nașterea Sa, creșterea, puterea Sa, patimile și Învierea Sa,* ***nu numai că s-au petrecut într-un anumit timp, ci lucrează în noi încă și azi****. Chiar și pe voi, catehumenilor, cine v-a adunat în Biserică pentru învățătură? Ce imbold v-a îndemnat să vă lăsați casele ca să veniți la această adunare?* ***Căci nu noi suntem cei care am parcurs, una după alta, străzile către casele voastre, ci Tatăl cel Atotputernic, Care prin puterea Sa cea nevăzută v-a insuflat în inimile voastre, pe care le vedea vrednice, această dorință de a veni la credință,*** *voi care cu voie sau fără voie, ca unii ce sunteți la începuturile vieții creștinești și de aceea neîncrezători și cu teamă, primiți credința în mântuire cum s-ar zice, cu frică și cu cutremur*".

În aceste pasaje se regăsește miezul întregii concepții a lui Origen privind iconomia mântuirii, în general, și rolul învățăturii creștine în aceasta, în special: eficacitatea neîntreruptă a lucrării lui Dumnezeu în viața lumii și a oamenilor și, legat de aceasta faptul că istoria tainică a mântuirii omului e legată de persoana Cuvântului Întrupat.

III. **Tematica omiliilor lui Origen** este extrem de bogată. Aceasta se vede chiar din simpla enumerare a celor traduse și

accesibile nouă, iar indicii scripturistici de la sfârșitul volumelor ce cuprind omiliile sale sunt impresionant de grăitori în acest sens. Nu toate omiliile dezbat o singură temă (exemplele sunt numeroase). Pe de altă parte, de multe ori se revine în două-trei omilii asupra uneia și aceleiași probleme, desigur în alt context și cu alte argumente. Toate însă se referă la textul Scripturii ca la însuși glasul lui Dumnezeu. Dar, nu trebuie să uităm că pentru creștinismul timpului său, modul în care era apreciată semnificația Vechiului Testament devenise o problemă vitală (vezi J. Danielou, **Origéne**, Paris, 1948, p. 146). Câtă vreme evreii rămâneau și după întruparea, moartea și Învierea Domnului tot la interpretarea literală a Bibliei, iar gnosticii nu puteau vedea o continuitate firească între Legea veche și Legea nouă pentru că nu tălmăceau corect așteptările și împlinirile mesianice în persoana Domnului Hristos se impunea, și Origen a înțeles aceasta ca omul providențial al epocii care a fost o altă interpretare a Vechiului Testament. Mai mult, dacă se admitea că Mântuitorul a venit să plinească Legea ce fusese doar "*umbra*" Lui, se cerea lămurit, înțeles, în ce anume consta progresul spiritual, desăvârșirea pe care o aduce venirea Lui în lume "*plină de har și de adevăr*" și apoi întemeierea Bisericii.

De aceea, Origen a gândit, și a acționat în consecință, că **toată Legea Veche, toată Scriptura, trebuie tălmăcită ca pregătire, ca pedagog spre Hristos, spre continuarea vieții istorice a Bisericii**. Această concepție privind finalitatea interpretării scripturistice este esențială și perfect validată de "*filtrul multisecular al tradiției bisericești*" (cât privește Legea veche o spune clar Origen în Omilia 7, 2 la Iosua: "*numai văzând în întreg Vechiul Testament o prefigurare a Legii noi se pot explica în înțeles mai adânc toate tainele mântuirii pe care ne-a*

pregătit-o Domnul"). Ea își are rădăcina în învățătura Mântuitorului Însuși exprimată și de Apostolul Pavel, marele "*Profesor*" al acestuia. De la "*Legea e umbra bunurilor viitoare*" (Evrei 10, 1). "*Legea ne-a fost călăuză spre Hristos*" (Galateni 3, 24). Sf. Ap. Pavel se ridică la concepția conținută în formularea "*Legea e duhovnicească*" (Romani 7, 14) de unde nu este decât un pas, dar un pas de uriaș, până la Legea veche ca "*prefigurare a Legii noi*". Din pasajul de mai sus și până la a considera Sf. Scriptură în totul ca pedagog spre Hristos - se naște astfel din gândirea creatoare a acestui om de excepție o nouă metodă de interpretare a Sf. Scripturi alături de care se delimitează și se perfectează și alte metode cunoscute și utilizate și anterior. Este vorba de metoda alegorică sau mistico-alegorică sau contemplativă[19] sau metaforică sau duhovnicească sau tipologică - simbolică - alegorică - anagogică ale cărei temeiuri conceptuale în lumina cuceririlor gândirii lumii despre semnificație, interpretare, simbol, metaforă și alegorie, de la Origen până astăzi, le vom prezenta în capitolul următor. Ne mărginim aici să exemplificăm prin câteva pasagii semnificative modul în care Origen a înțeles să o folosească, fiecare dintre noi având deja despre această metodă o imagine intuitivă cu care ne-a obișnuit cultura generală și cea teologică pe care o posedăm.

Un prim exemplu este **Omilia I la Ieșire**. Capitolul I al acestei omilii este o veritabilă profesiune de credință în ce privește condiția sa de propovăduitor de învățătură creștină: "*Cuvântul Sfintei Scripturi este asemenea seminței, al cărei rost este să se înmulțească și să se răspândească, după varietatea ei, odată ce-i aruncată în pământ și să iasă spic*". Aduse apoi în sprijin spusele Mântuitorului de la Matei 13, 31-22. Apoi."*Pot veni*

[19] vezi *Dicționarul* Pr. Bria.

cercetătorii și cărturarii acestei lumi, ca păsările cerului, cu aripile lor slobode, ***adică cu strălucirea răsunătoare a vorbelor, cu speculații înalte și complicate*** *făcându-se robii raționamentelor lor, dacă ar râvni să sălășluiască în acest domeniu, care nu este material de vorbărie, ci* ***principiu de viață***".

Apare aici, introdusă de firescul "*adică*", o primă interpretare alegorică a "*păsărilor cerului*" din spusele Mântuitorului. Deși interpretarea este flagrant eronată căci venirea păsărilor cerului în ramurile copacului crescut din grăunțele de muștar nu are sensul peiorativ pe care i-l dă Origen aici. Concluzia însă este corectă și zguduitoare prin modul tranșant în care o enunță: **domeniul învățăturii cuvântului lui Dumnezeu este principiu de viață.**

Mai departe, în capitolul II, după enunțarea textului de la Ieșire 1, 1 se spune: "*există aici, în aceste cuvinte, dacă ești atent,* ***o taină*** *asemenea aceleia...*" pe care încearcă să o descifreze vorbind de "*înțelesul duhovnicesc*" al ei, "urmând cugetul Apostolului" care "*vestește că există, fără îndoială, și un alt Israel, unul după duh*".

Pentru pasajul care urmează, Ieșire 1, 6-7, "*Dar au murit Iosif și toți frații lui și toți cei de pe vremea lor. Iar fiii lui Israel s-au născut în număr mare și s-au înmulțit, au crescut și s-au întărit foarte, foarte tare și s-a umplut țara de ei*", Origen găsește "*interpretarea tainică*" în zicerea Mântuitorului de la Ioan 12, 24, "*Grăuntele de grâu a căzut în pământ și a murit*". "*Dacă grăuntele de grâu, când cade în pământ va muri, aduce multă roadă*". Dar din acest grăunte fiii lui Israel s-au înmulțit și au dobândit mare putere. Glasul apostolilor a cucerit pământul și cuvântul lor a ajuns până la marginile lumii. Mai departe zice: "Însă să nu neglijăm punctul de vedere moral, căci el zidește sufletul ascultătorilor. Dacă

Iosif moare întru tine, vreau să zic dacă tu primești în trupul tău *"omorârea lui Hristos"*, dacă tu faci să moară mădularele tale păcatului, atunci *"fiii lui Israel se vor înmulți în tine"*. Prin fiii lui Israel trebuie să înțelegem afecțiunile bune și duhovnicești.

Iată, în această omilie se întâlnesc cele trei sensuri ale exegezei lui Origen: cel **istoric** în cap. II, cel **tainic** sau **mistic** și cel **moral** în cap. IV, pe care le-am găsit și în cateheza cu Heraclide. Sensul moral era însă acela direct și colateral, în timp ce aici el este figurat ca și cel tainic. Deci înțelesul tainic și cel moral sunt aici prefigurate la modul alegoric.

Mai departe, omilia comentează pasajul de la Ieșire 1, 8, despre care spune: "*aceste fapte n-au fost redactate* ***numai*** *cu un scop istoric pentru noi: nu trebuie să credem că scrierile sfinte ne povestesc doar istoria egiptenilor: "Toate aceste întâmplări au fost scrise ca semne cu tâlc, pentru a lua învățătură*" (I Corinteni 10, 11). *Aceasta s-a făcut pentru tine, care dai ascultare, pentru care ai primit harul Botezului, pentru tine care te-ai înscris în numărul fiilor lui Israel și ai primit în sufletul tău pe Dumnezeu-Împărat...*". Tot pasajul este interpretat cu un tâlc moral realizând, în realitate, o cateheză morală axată pe un text din Vechiul Testament. Pentru noi, beneficiari ai acestor tipuri de interpretări, noutatea nu este poate prea mare. Ne putem închipui însă reacția ascultătorilor lui Origen în fața acestui miracol care scoate dintr-un aparent insignifiant text de istorie a poporului evreu în robia egipteană un întreg eșafodaj pentru o viață morală în Hristos.

Un al doilea exemplu este **Omilia a II-a la Cartea Numerii**: "*Pârga, cele dintâi roade*". Mai întâi spune: "*Legea rânduiește ca din toate produsele și din toate animalele să se aducă preotului pârgă*". Mai apoi urmează interpretarea: "*După părerea mea această lege, ca și multe altele, trebuie împlinită,* ***chiar după literă.*** *Sunt unele legi pe care și învățătorii Noului Testament sunt datori să le împlinească... Unii spun că numai acolo unele părți din Lege se aplică, de ce nu întreaga Lege? Dacă privim cuprinsul Legii* ***în sens duhovnicesc****, zic alții, atunci nimic nu mai trebuie interpretat după literă, ci totul după duh. Noi însă,* ***întemeindu-ne pe Sfânta Scriptură, temperăm excesul celor două atitudini extreme și ne străduim să fixăm unele norme care trebuiesc urmate în ce privește acest aliniat din lege***".

Urmează un comentariu privind Legea pe care e bine să-l recitească toți cei care se apropie de textele vetero-testamentare. Textului din Lege de la Facere 2, 24: "*De aceea omul va lăsa pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup*". I se dă mai întâi un "*mister alegoric*" cel de la Sf. Apostol Pavel, Efeseni 5, 32 și nu "înțeles literal" în textul de la Matei 19, 5-6. Cititorul de astăzi găsește în această omilie o caldă pledoarie pentru întreținerea clerului de către credincioși.

Edificator în ce privește stilul omiletic, cu o pronunțată amprentă didactică, a lui Origen este și Omilia următoare, a III-a, Fântânile, la Cartea Numerii. Pasajul de la Numerii 21, 16 se pretează mai mult decât altele la o interpretare "*tainică*". "*Ca de obicei, vedem aici în aceasta ceva tainic. Ce vom zice dar?* ***Ele abundă aici*** *mai mult ca altădată... Sărăcia cuvintelor ne îndeamnă să cercetăm bogăția înțelesului duhovnicesc*". Căutarea acestui înțeles îl duce la Pilde 5, 15-16; Matei 6, 21; Facere 26, 15 și, ca o încununare la Sf. Evanghelie după Ioan 4, 14 și 7, 38. Înțelesurile tainice din aceste texte sunt culese ca de o albină, fără a pângări locul și, pe scurt, ele sunt următoarele: Fiecare dintre noi are, după acest **simbol**, într-însul o fântână, mai bine zis: fiecare din noi are, nu una, ci mai multe... "*Prin aceste fântâni străbați întreaga Scriptură, în căutarea de*

fântâni ajungi până la Evanghelii. Voi găsi aici pe cea pe marginea căreia s-a odihnit Domnul, după oboseala drumului, când a venit o femeie din Samaria să scoată apă din fântână. ***Acolo a explicat El însemnătatea fântânii sau a fântânilor în Scriptură*** *și făcând o asemănare între diferitele ape, scoate în evidență tainele misterelor dumnezeiești".* Textul are multiple semnificații. Vom semnala două de extremă importanță: **interpretarea alegorică își are sursa în învățământul de credință al Mântuitorului Însuși și în Pedagogia divină** pare a spune Origen și apoi aceea că **între alegorie și simbol nu se află o disjuncție ci dimpotrivă**. Peste mai mult de 1500 de ani hermeneutica revine la aceste două adevăruri ce se constată a fi fundamentale în interpretarea și înțelegerea Sf. Scripturi. De la fântâni, Origen *"urmează acest drum spre mântuire"* trecând, traversând staționări care se numesc Nahaliel, Benet (ce se tâlcuiește *"venit de la moarte"*) sau Hai. Încheierea omiliei este tipic origenistă: *"Dacă urmărim acest drum* ***care nu descrie atât denumirile localităților cât mai mult un urcuș al sufletului****, după toate aceste etape noi ajungem la Hai, în pădure, sau după o altă variantă la Iana, care se tâlcuiește "sus" ceea ce înseamnă piscul muntelui. Prin aceasta se ajunge la faimoșii pomi ai diivinului Paradis... vezi, așadar, unde se ajunge plecând de la Fântână?"*.

Asupra aceluiași subiect se revine în omiliile la Cartea Facerii 7, 5; 10, 2; 3, 5 și 13 întreagă.

Un ultim exemplu este o omilie la Sf. Evanghelie după Luca, asupra textului *"în al cincisprezecelea an al domniei Cezarului Tiberiu"* până la *"drepte faceți cărările Lui"* (Luca 3, 1-4). Se face mai întâi o interpretare istorico-alegorică a pasajului ce delimitează timpul când S-a ivit Înaintemergătorul după care se ajunge, firesc, la cuvântul *"pustie"* și Origen spune: *"Altă dată*

Cuvântul lui Dumnezeu s-a făcut auzit lui Ieremia..., pe vremea cutărui și cutărui rege ***din Iuda****, acum a fost cuvântul lui Dumnezeu către Ioan... Or, niciodată un astfel de cuvânt nu s-a îndreptat către proorocii "din pustie...". Să nu uităm, în același timp, că înțelesul este mai bogat dacă se tâlcuiește "pustiu" în înțeles duhovnicesc pur și simplu, după literă..."*. Imediat se ajunge din *"pustiul sufletului lipsit de pace"* la *"apa adevărului"*, *"în apa mântuirii"* care este Domnul și Mântuitorul nostru întru Care suntem botezați în scopul iertării păcatelor.

Cum se știe, a devenit clasică această interpretare a Botezului creștin și omiliile lui Origen conțin mii de astfel de interpretări, printre care și Paștele ca trecere, sau cea referitoare la Cântarea Cântărilor.

Este, de asemeni, cunoscut, de la Dogmatică și Patristică, pericolul ascuns în astfel de interpretări, mai ales cel care privește teologia sacramentală (Teologia sacramentală a lui Origen este unul din cele mai controversate aspecte ale învățăturii lui). Amintim că, despre Taina Sfintei Euharistii, pe motivul exprimării simbolice, teologii protestanți au căutat să vadă în Origen un martor puternic pentru a nega prezența euharistică a Domnului Hristos deși, în ansamblu, Origen a cunoscut și afirmat clar acest adevăr ortodox și la fel despre taina spovedaniei.

În privința interpretării dată de Origen textelor Sf. Scripturi se pot spune multe fără a putea avea vreodată pretenția de a fi spus totul. Cercetătorii operei sale își recunosc toți, fără excepție, neputința în această privință. Este această constatare un fel de concluzie, și încă una pertinentă. Rămânem deocamdată cu imaginea plastică dată de el în Omilia IX la Cartea Numerii (9, 7): *"Există, ca și la o nucă, o gradație în modul cum*

putem pătrunde în înțelegerea cuvântului Scripturii: sensul literar e învelișul amar, cel moral este coaja solidă, pe când cel duhovnicesc sau spiritual este miezul comestibil". Acest text îl caracterizează: în fuga după dulcele miez comestibil aruncă, ca fiind amar, învelișul verde din care a crescut și ca fiind tare și netrebnic, învelișul moral care l-a ocrotit. Din fericire, nu totdeauna și aceasta a fost, cred, bine ilustrat în omiliile analizate mai sus. Didascălul își învață elevii simplificând realitatea în modele ca cel de sus și aceasta ascunde un pericol pentru cei ce nu au harul și darul de a o reîntregi. Origen rămâne și în Omilii un Dascăl, un mare dascăl, mai curând un mare predicator.

Încheiem considerațiile despre școala catehetică din Alexandria cu următorul text concluziv: "*Ei (alexandrinii) sunt cei care fac să crească marele și frumosul copac răsărit din micul grăunte de muștar. Că ramurile copacului ieșit din școala din Alexandria au adăpostit și păsări care nu sunt "păsări ale cerului" este prea adevărat, dar și firesc. Copacul a crescut pe pământ iar cei care l-au îngrijit, care l-au udat și l-au ajutat să crească au fost oameni, dar acești oameni au iubit grăuntele de muștar cum puțini oameni din istoria creștinismului l-au putut iubi și cum puțini au putut gândi despre el ca acești trei mari dascăli ai gândirii alexandrine (Panten, Clement și Origen). Gândirea acestora, deși veștejită de unii uneori, rămâne veșnic tânără și strălucitoare, rămâne mereu farmecul altor gândiri*[20]".

Curajul intelectual al dialecticii din învățământul lor nu a fost încurajat de Biserică, dar nici desființat cu totul. "Discuțiile", de tipul celor cu Heraclide, pe probleme de

[20] Pr. D. Fecioru, *Introducere la Scrierile lui Clement Alexandrinul*, PS. B, vol 4, pag 6.

credință, nu se mai fac în biserici sub forma lor din secolul III, ele fiind înlocuite de "monologul afectat"[21] al predicilor noastre și de discuțiile sub epitrahil de la taina Sfintei spovedanii. Acolo se mărturisesc îndoielile de credință și, de acolo începând, se oprește, se poate opri, drumul greșit al celor ce merg pe căi străine Bisericii.

2. Școala catehetică din Antiohia

Antiohia, marea metropolă a creștinătății răsăritene, își leagă istoria de istoria Bisericii din veacul apostolic și până astăzi. Să nu uităm că aici întâlnim prima dată numele de creștin pentru cei ce urmau învățătura Domnului Hristos (Fapte 10, 26) și, cum am văzut, în epistola sa către cetățile aceluiași ținut vorbește Sf. Ignatie prima dată de creștinism. Antiohienii aud de Mântuitorul, mai întâi de la creștinii ce se împrăștiaseră în urma tulburărilor pricinuite de moartea Sfântului Ștefan (Fapte 11, 19-20). Astfel, Antiohia se statornicește dintru început ca centru creștin, binecuvântat de Dumnezeu cu cinstea de a fi sălașul unei vieți creștine exemplare, într-o comunitate la a cărui întemeiere a pus umărul Sf. Ap. Pavel. Din Faptele Apostolilor și din epistolele pauline aflăm că primii creștini au venit aici din Cipru și din Cirena. Vestea despre viața comunitară a acestora s-a aflat la Biserica din Ierusalim, care-l trimite pe Barnaba pentru a le propovădui Evanghelia. Acesta, odată sosit, află lucruri bune despre râvna antiohienilor și pleacă în Tars pentru a-l căuta pe Sf. Ap. Pavel. Îl află și-l aduce în Antiohia, unde stau un an întreg, și se întemeiază aici o societate creștină,

[21] Pr. Galeriu, A. Plen, G. Liiceanu, S. Dumitrescu, *Dialoguri de seară*.

bazată pe o viață socială de tip creștin. În Fapte 11, 30 se vorbește de ajutoarele trimise de antiohieni pentru frații înfometați din Iudeea, purtători ai acestora fiind chiar Sf. Ap. Pavel și Barnaba. Biserica Antiohiei are și alți prooroci și învățători de care vorbesc Faptele (cap. 13, 1) (Simeon zis Niger, Lucian Cirineul, Manain cel ce fusese crescut împreună cu Irod Tetrarhul și cu Saul). Dar, în plus, Antiohia devine dintru început un centru de seamă în care se pune problema interpretării Sfintei Scripturi. În adevăr, din Fapte cap. 15 aflăm că creștinii din Antiohia se învrednicesc cei dintâi de scrisoarea împăciuitoare venită de la sinodul apostolic care privește observarea Legii vechi. Iuda și cu Sila, *"fiind ei prooroci, au mângâiat prin multe cuvântări pe frați și s-au întărit"*; după care, fiind pace s-au întors la Apostoli: *"iar Pavel și Barnaba petreceau în Antiohia, învățând și binevestind, împreună cu mulți alții, cuvântul lui Dumnezeu"* (Fapte 15, 35).

În ce privește **organizarea ierarhică bisericească**, Antiohia se află între patriarhiile istorice, ocupând locul al 4-lea, chiar înaintea cetății Ierusalimului (a se vedea Canonul 36 al Sinodului al 6-lea, Trulan). Jurisdicția ei se extindea peste Siria, parte din Palestina, Phoenicia, Arabia, Cilicia, Isauria, Mesopotamia, Ossgena, Euphratensis și Cypria. Era firesc (și izvoarele dovedesc aceasta) ca în cetatea Antiohiei Biserica să desfășoare o activitate de catehizare intensă, sub forma catehumenatului popular și sub forma sa specializată a școlii de cateheți. Școala catehetică a Antiohiei se afirmă cu putere începând cu sfârșitul veacului al treilea, având de luptat, ca și școala din Alexandria, cu Gnosticismul, Arianismul și Apolinarismul. Astfel și această școală se va manifesta mai ales în domeniul interpretării Sfintei Scripturi, un corolar și, în același timp, ca mijloc principal de realizare a activității didactice de catehizare.

Ea se constituie astfel ca o adevărată școală exegetică. Cel dintâi dintre conducătorii cunoscuți ai acestei școli este Doroteu și el este remarcat prin faptul că inițiază un tip de exegeză ce evită speculațiile teologice ale alegorismului alexandrin, interpretând Sfânta Scriptură cu măsură, moderat (μετρίως). Eusebiu, în **Istoria bisericească**, Cartea a VIII-a, cap. 32, vorbește de el ca de un profund cunoscător al limbilor elină și ebraică, dar admirabil tălmăcitor al Sf. Scripturi, mărturisind că el l-a auzit explicând poporului Sfânta Scriptură. P. Cayre[22] afirmă că această școală este întemeiată pe la 260. Cel care dă acestei școli o direcție proprie, perfect individualizată, în domeniul exegezei biblice în special, este Lucian Martirul supranumit Lucian de Samosata, după origine, sau Lucian al Antiohiei unde a fost preot. După exemplul lui Origen, care a pus la baza exegezei sale studiul biblic, Lucian, elev al lui Efrem Mărturisitorul din Edesa[23] începe printr-o traducere a Bibliei, după care inițiază interpretarea acesteia în sensul literal deosebit de alegorismul alexandrin. Se naște o nouă școală biblică al cărei înțeles, ca și la cea din Alexandria, nu se poate restrânge strict la o școală cu profesori și elevi, ci, mai ales, cuprinde acea grupare a ierarhilor ortodocși ai răsăritului ce au lucrat în domeniul exegezei biblice cu sensul literal. În activitatea ei, Heinrich Kihn[24] care a studiat-o cu competență și dragoste, distinge trei perioade ce se constituie ca etape ale școlii antiohiene. Prima perioadă este legată

22 P. Cayre, în *Précis de Patrologie*, p. 270.

23 Vezi Gh. Enăchescu, *Raporturile Sfinților Trei Ierarhi cu filosofia antică și modernă*, București, 1871, pag. 65.

24 N. Kihn, *Perioden der Exegetenschule*, Freiburg in Bresgau, 1880, p. 17-20.

de întemeierea și fixarea cadrului propriu de activitate și cuprinde timpul de la Lucian până la Diodor (290-370). În această perioadă activitatea școlii a fost marcată de mari personalități ale Bisericii precum **Eustatiu** (†360) episcop al Antiohiei, fost în exil la Traianopol în Tracia, **Meletie** (†381), patriarh al Antiohiei, profesor al lui Ioan Hrisostom, **Flavian** al Antiohiei, monah și preot, profesorul lui Diodor și Teodor. N. Kihn îl include în această perioadă de activitate și pe **Ciril al Ierusalimului** probabil în ce privește formația sa de tinerețe.

Partea a doua (374-450) este legată de timpul de înflorire al școlii antiohiene în care au activat aici: **Diodor**, școlarul lui Silvan din Țarcul Ciliciei și al lui Flavian, arhimandrit la o mănăstire din Antiohia și episcop la Tars, de la 378 la 394; **Evgarius**, preot și colaborator al lui Diodor în Biserica Antiohiei, în legătură cu prietenul său **Ieronim**, episcop al Antiohiei, **Sfântul Ioan Gură de Aur**, antiohian de origine, școlar al retorului Libanius, al lui Meletie, Carterin și Diodor, **Teodor al Antiohiei**, episcop în Mepsuestia, coleg de școală și prieten al Sf. Ioan, **Polychronin**, instruit de aceeași dascăli ca și fratele său Teodor, episcop de Apomea; **Adrian**, monah antiohian, discipol al Sf. Ioan; **Isidor de Peluzin**, elev al Sf. Ioan ale cărui lucrări le folosea ca bază a învățământului pe care-l făcea, **Nestorie**, elev al lui Teodor, patriarh de Constantinopol, căzut în erezie; **Teodoret**, frate cu Nestorie într-o mănăstire din Antiohia, episcop de Cyr.

Perioada a treia cunoaște decăderea școlii antiohiene prin luptele nestoriene și este însuflețită de **Marcu**, elev al Sf. Ioan, împreună cu Isidor Peluziotul, **Nilus** elev al Sf. Ioan la Constantinopol, mai târziu pe muntele Sinai, **Victor** elev al Sf. Ioan și preot la Antiohia, **Cassian**, elev al Sf. Ioan, hirotonit de el diacon, monah și preot, mai târziu, în Galia de sud, patriarh

al Constantinopolului, **Vasilie**, preot în Antiohia și apoi episcop în Irenopol în Cilicia, **Cosma**, devenit nestorian. De aici încolo, școala decăzând, istoria n-a mai reținut numele și personalitatea celor ce i-au vegheat sau i-au prelungit agonia. Lista de mai sus este, în sine, plină de semnificații. Se observă că toți conducătorii școlii erau **clerici**, chiar **personalități ierarhice**, spre deosebire de școala din Alexandria condusă de laici, precum Clement sau Origen. Mai mult, acești oameni erau legați nu numai prin locul de activitate sau de origine, ci și prin **filiația duhovnicească**. **Personalitatea covârșitoare a Sf. Ioan a marcat această școală**, nu atât prin timpul cât a condus-o, ci mai ales prin numărul mare de ucenici pe care i-a format și care, la rândul lor, au condus Biserica și Școala Antiohiei.

În continuare vom scoate în evidență notele caracteristice ale școlii antiohiene și, odată cu aceasta cuceririle ei teoretice și practice privind fundamentul învățământului religios.

I. **Citirea regulată a Sfintelor Scripturi și meditațiile asupra acestora sunt considerate de o neîntrecută utilitate pentru a ajunge la cunoașterea lor temeinică.**

Sfântul Ioan Gură de Aur enunță acest adevăr în care credea cu tărie în lucrarea **De utilitate lectiones Scripturarum în princip. actorum**, tom 51, col. 87, în multe dintre omiliile și cuvântările sale și-l face principiu de bază al activității de învățare. Această "*grădină a Scripturilor*" ce se întinde din Orient până în Occident, după glasul profetului care a spus: "*Glasul lor s-a răspândit în univers, cuvintele lor au mers până la sfârșitul lumii*" (Psalm 18), le-o recomandă cu căldură neofiților pe care-i considera în anotimpul primăverii lor sufletești și coboară cu ei împreună "*între boschetele așa de frumos împodobite ale acestui paradis*". Iată un alt citat: "*din Indiile, regiunile privilegiate de primele raze ale soarelui, până*

dincolo unde inundă imensul ocean, din insulele britanice până la țărmurile Euxinului, din regiunile polare, până în sudul Australiei, peste tot se pot vedea oameni care vorbesc despre înțelepciunea Sf. Scripturi" (tom 51, col. 88). Dar, marele dascăl al Scripturii nu se mărginește la a semnala frumusețea și înțelepciunea Sf. Scripturi, el merge mai departe dând sfaturi și porunci care arată cum să fie citite Scripturile: "*Creștinii să nu se mulțumească numai cu explicațiile din cele câteva ore petrecute în biserică ci, fiecare creștin, mergând la sine acasă,* ***să ia în mână mănunchiul Sfintelor Scripturi, să parcurgă din nou ideile ce s-au explicat împreună****, pentru ca să se poată ajunge în adevăr la folosința* ***deplină și continuă*** *a Sfintei Scripturi*" (M.G. tom 51, col 90). Celor ce obiectau că nu au timp să citească Sfânta Scriptură din cauza mulțimii ocupațiilor, Sf. Ioan le spunea că "*le lipsește judecata sănătoasă a lucrurilor lăsându-se absorbiți tocmai de grijile trecătoare, în loc de a da întâietate lucrurilor veșnice, în legătură cu sufletul nemuritor. Când este vorba să fie invitat cineva să stea de vorbă cu prietenii, să meargă la teatru, să asiste la cursele hipodromurilor, să piardă chiar zile întregi în asemenea împrejurări, nu mai poate pretexta că este reținut de ocupații*". Celor ce obiectau că n-au nici un exemplar din Sf. Scriptură le răspundea considerându-i suflete indiferente și, chiar lașe: "*Nu numai bogații nu se pot plânge că n-au mijloace să cumpere Sfânta Scriptură, dar nici chiar săracii. Când este vorba să-și cumpere instrumentele profesiunii lor, sărăcia nu este un obstacol și nimic nu cruță pentru a scăpa de această lipsă*" (Omilia 11 la Ioan, M.G. 59, col. 78). Celor ce pretextau cu greutatea înțelegerii Sfintei Scripturi le spunea că "*Acest lucru se întâmplă numai cu acei ce nu sunt atenți. Cum se face că mulți creștini sunt văzuți în piețele publice, istorisind cu exactitate numele vizitatorilor de pe la circuri și*

al saltimbancilor, cunoscându-le originea, patria și locuința? Și iarăși se găsesc creștini în stare să poată cunoaște mai degrabă defectele cailor prin circuri și să ignore adevărurile ce se explicau în Biserică, până chiar și numărul cărților Sfintei Scripturi" (Omilia la Ioan nr. 32 și 33, M.G. gr. tom 59, col. 187-188).

În aceste două texte se cuprinde, chiar dacă într-o formă subînțeleasă, o optică diferită de a alexandrinilor în ce privește accesul oamenilor la miezul Sfintei Scripturi. Mai întâi, nu se face deosebire între creștini. Toți au de la Dumnezeu capacitatea de a se apropia de înțelesul lor adânc, dacă sunt "atenți", adică dacă fac un efort de voință întru aceasta. Apoi, nu se face diferență între săraci și bogați; statutul de demnitate al sărăciei este arătat în adevăratul său sens creștin. Este drept că în argumentele Sf. Ioan se află în germene pericolul învățăturii mecanice a Sf. Scripturi, care a fost un adevărat flagel al învățământului religios din evul mediu și, mai ales pericolul denaturării adevărului biblic. El însuși însă a ținut cumpăna dreaptă în ce privește înțelegerea cu memorarea, gnoza cu repetiția, în învățământul pe care l-a practicat.

Practica școlii antiohiene de a instrui pe creștini în citirea regulată și cunoașterea cuprinsului Sf. Scripturi continua, în fond, tradiția apostolică care, la rândul ei, avea la bază tradiția iudaică. Dar, ceva mai mult, necunoașterea Sf. Scripturi era socotită ca "*una din cauzele ce au ca efect înmulțirea ereziilor, pierderea mântuirii, o viață coruptă și plină de păcate*" (De Lazare, Coneio III, M.G., tom XLVIII, col. 995). Paradoxal, căci lectura individuală poate naște judecată și interpretare individuală. Se simte nevoia unei precizări pe care Sf. Ioan o dă în următorul text ce constituie

fundamentul unui principiu al învățământului religios pe care îl vom prezenta în concluziile acestui capitol: "*Câte dogme n-au fost denaturate și negate! Unii eretici atacă Sfânta Treime, alții întruparea Cuvântului, iar alții maternitatea divină a Sfintei Fecioare. Alții se încearcă să răstoarne chiar ideea de Dumnezeu... **Cine ne va putea lumina în mijlocul atâtor rătăciri. Numai Biserica interpretând Sfânta Scriptură***" (Omilia VIII la Epistola către Evrei, M.G., tom 63, col. 73-74). Școala din Antiohia a fost condusă, în adevăr, de o concepție superioară privind cunoașterea Sf. Scripturi celei alexandrine:

II. **Cunoașterea Sfintei Scripturi de către creștini însoțită de adevărata ei interpretare o poate da și trebuie să o dea numai Biserica.**

Dreptul de a predica și a învăța în Biserică se trece la antiohieni în chip canonic, prin hirotonie. Hirotonia predicatorului era deci temelia învățământului religios, pentru că ea oferea girul succesiunii apostolice pentru adevărurile de credință și pentru interpretarea lor corectă și nu pentru o prejudecată a credincioșilor simpli cum pare a se fi întâmplat în concepția alexandrinilor. Cu prilejul Omiliei XI la Evanghelia după Ioan, Sf. Ioan, interpretând versetul "*și cuvântul trup S-a făcut și S-a sălășluit între noi*" (Ioan 1, 14) stăruie asupra lecturii Sf. Scripturii de către creștini și, în același timp asupra legăturii pe care trebuie să o mențină cu explicarea Bisericii: "*Fie într-o zi pe săptămână, fie Duminica dimineața, fiecare creștin, luând în mână pericopa Evangheliilor, să citească pasajul ce se va explica la Biserică. Citind-o, să o examineze cu băgare de seamă, să observe ceea ce nu poate fi înțeles așa ușor, aparentele contraziceri ale formei, nu ale lucrurilor și, după aceea să meargă la instruirea Bisericii. Predicatorul va vedea lucrul său micșorat, întrucât auditorul va avea de la început o idee asupra subiectului de interpretat. Altfel, prelungirea chiar la infinit a interpretării, n-ar putea avea roadele înțelegerii, ca atunci când creștinul vine cu lectura făcută*". Este bine conturat aici și un principiu metodologic privind legătura creștinului cu Biserica în învățarea și înțelegerea Sf. Scripturi: **popularizarea Sf. Scripturi nu prezintă nici o primejdie, când cititorul este format pentru aceasta și ține legătura în mod regulat și ziditor cu Biserica.** Spiritul tradiției apostolice stăpânea peste Biserica și școala antiohiană. Versetul prototipic al Sf. Apostol Pavel din I Corinteni 11, 2 ("*Fraților, vă laud că în toate vă aduceți aminte de mine și țineți predaniile cum vi le-am dat*"). era adesea repetat de Sf. Ioan în omiliile sale în ideea de a păstra "predania nescrisă a apostolilor și părinților" în interpretarea Scripturilor. Astfel:

III. **Dând importanța cuvenită și interpretării corecte, prin Biserică, a Sf. Scripturi, antiohienii zidesc o metodă de exegeză biblică care, spre deosebire de alexandrini, pune accent pe sensul literal.**

a) Această metodă, face ca **textul Sf. Scripturi, cunoașterea exactă a cuvintelor în sine din acest text să capete o importanță deosebită.** Adrian, ieromonah antiohian din prima jumătate a sec. V, aderent al principiilor școlii biblice antiohiene și elev al Sf. Ioan întocmește o lucrare intitulată fără pretenții, **Introducere** (εἰδᾳγωγῄ) în studiul Sf. Scripturi rămasă până astăzi cel mai vechi text patristic în domeniul hermeneuticii. Aici, Adrian socotește de mare importanță, cunoașterea particularităților Sf. Scripturi, discernământul formulelor sau figurilor, distincția tropilor și nu mai puțin stilul (Adriani Isagoge în S.S. Scripturas, M.G. tom XCVIII, col. 1309, D). De fapt, însuși Lucian făcuse, cum am văzut deja, o revizuire a textului Septuagintei alexandrine, luând ca bază textul original, combătând și "*Peșitta*",

traducerea cea mai veche și cel mai mult întrebuințată în biserica siriacă. Această revizuire s-a păstrat în multe manuscrise, precum și în lucrările Învățătorilor și Părinților ce aparțin școlii antiohiene mai ales Teodoret și Ioan Gură de Aur.

b) Interpretarea în sens literal conținea primejdia unei cercetări a textelor biblice ce nu ține seama de ceea ce am putea numi pe scurt arheologia biblică. Sf. Ioan o înlătură, sintetizând într-un mănunchi principiile de bază ale exegezei antiohiene: "*A explica cuvintele Sf. Scripturi ca simple cuvinte goale (γυμνὰ τὰ ῥήματα), scoțând lucrurile și evenimentele seculare din **mediul** corespunzător, din **locul** în care s-au petrecut, de **timpul în care s-au desfășurat** ca și de **timpul în care au fost scrise**, a face abstracție de **împrejurările timpului**, este ceva absurd (ἄτοπον). Cu atât mai mult este nevoie de **exactitatea ideii** ce se ascunde în text, cu cât este vorba de adevăruri revelate, de mântuirea sufletului nostru, de viața eternă*" (M.G.. tom LVI, col. 158). De aceea, mediul (μέσον), locurile (τόπους), timpurile (καιλοὺς), cauzele (αἰτίας), persoanele (πρόσωπα) sunt factori esențiali pentru interpretarea corectă a Sf. Scripturi. Viața cu moravurile poporului evreu, geografia biblică, epoca scriitorilor inspirați, împrejurările în careau scris sunt considerate cunoștințe indispensabile exegetului. În realismul ei, școala antiohiană nu înțelegea să facă filosofie biblică din adevăruri istorice venite pe calea revelației. Ca urmare, interpretarea Sf. Scripturi nu este, nu putea fi, o preocupare distractivă a timpului său sau un joc al minții, ci un domeniu de studiu serios de exegeți, cateheți, pregătiți pentru a fi **competenți** într-un asemenea studiu și **deplin responsabili** pentru importanța uriașă, în perspectiva veșniciei, a lucrului pe care-l fac. De aici, este lesne de înțeles următorul fapt caracteristic școlii:

c) Disciplinele pe care antiohienii le socotesc absolut necesare pentru a fi parcurse în chip temeinic de cateheți astfel încât interpretarea Sf. Scripturi să se facă cu acea siguranță științifică pe care o merită Cartea sfântă sunt: **Istoria biblică, Istoria creștinismului, Istoria universală în general și Teologia biblică** ce se ocupă cu gruparea ideilor biblice singulare, cu înlănțuirea lor și cu prinderea firului ce le leagă în întreaga literatură biblică.

Pentru ca metodologia exegezei antiohiene să fie completă, marii săi corifei, mai ales Sf. Ioan, insistă asupra unui ultim, dar esențial aspect privind interpretarea:

d) **Interpretarea individuală a exegetului de data aceasta, să se acorde, din nou, cu Biserica, prin tradiția ei.**

Cu alte cuvinte, în locul individualismului rațional căruia i se lăsase destul loc în concepția alexandrinilor, **antiohienii acordă toată autoritatea ecumenicității luminată de Sfântul Duh la sinoadele ecumenice**. În felul acesta ne putem explica de ce canoanele sinoadelor ecumenice nu enumerau obiectele teologice pe care trebuiau să le fi cunoscut candidații la treptele bisericești ale ierarhiei superioare, ci li se spunea simplu să fie buni cunoscători ai Sf. Scripturi. Dar, aceasta însemna să cunoască tot ce este necesar pentru a fi exeget luminător și al clericilor și al credincioșilor ce i se încredințează spre luminare. Iată, ca fiind exemplar, textul de la Canonul 2 al Sinodului VII: *Cunoștințele pe care trebuie să le aibă un ierarh al bisericii sunt: a citi cu pătrundere, iar nu superficial, Sfânta Evanghelie, Cartea dumnezeiescului Apostol și toată dumnezeiasca Scriptură. Căci **ființa ierarhiei noatre** sunt cuvintele predanisite de Dumnezeu, adică cunoașterea adevărată a dumnezeiștilor Scripturi... Căci Dumnezeu a zis prin prooroci: "Tu ai lepădat cunoștința și Eu te voi lepăda pe tine ca să nu-mi fii Mie preot*" (Osea 4, 6).

Astfel, școala biblică a Antiohiei cu exegeza pe care a inițiat-o stă la baza tradiției învățământului religios din Biserica Ortodoxă prin care **studiul temeinic al Sfintei Scripturi este fundamental**. Vom reveni la aceasta în concluzii.

IV. Dacă cele de mai sus sunt, credem, în măsură să lămurească concepția pedagogică a antiohienilor caracterizată prin "măsură" în interpretare, seriozitate și responsabilitate în studiul Scripturii, într-un cuvânt, disciplină în interpretarea Scripturii, citirea și meditarea asupra textelor sfinte de către credincioși și legătura neîncetată cu Biserica a tuturor, catehet și credincios de rând, rămânea, firesc, ca aceștia să apese și pe o ultimă verigă a sistemului lor care este însă nu numai esențială dar și prima în ordinea lucrurilor. Este vorba de **educația credincioșilor** în ideea de a se putea include și încadra în acest complex, dar firesc legat de natura umană, sistem de educație religioasă. **Ei, antiohienii, prin Sf. Ioan Gură de Aur realizează prima teorie și practică a educației de tip creștin a cărei esență constă în aceea că misiunea educației este la înălțimea treptei de sacerdoțiu creștin.**

În continuare, vom zăbovi asupra aspectelor esențiale legate de teoria educației la antiohieni, nu numai din considerente istorice ci, mai ales pentru perenitatea lor în învățământul religios și laic. Aceste aspecte au fost îndelung studiate, chiar de cercetători români dintre care cităm pe Pr. Prof. D. Fecioru și Pr. Conf. M. Bulacu.

Ideile pedagogice ale Sf. Ioan Gură de Aur

Sf. Ioan Gură de Aur este singura personalitate a Bisericii care atacă problema educației în toată complexitatea ei, căci alți mari didascăli ca Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigore al Nysei, Sf. Grigore Teologul, Fericitul Ieronim, Fericitul Augustin, deși nu o neglijează se ocupă de ea doar în treacăt. Sf. Ioan o consideră, cum

spuneam mai sus, la treapta sacerdoțiului creștin, esențială pentru omenire, ("*orânduirea întregii lumi atârnă de educație*", spune el), și-i consacră lucrări speciale, în afară de unele omilii, de sfaturile și îndemnurile presărate aproape în întreaga sa operă. El este autorul unei lucrări, unică în felul ei, atât prin planul său cât și prin ideile sale, un adevărat tratat despre educația copiilor, cea dintâi lucrare de pedagogie creștină pe care o are literatura noastră bisericească "*Despre gloria deșartă și cum trebuie să crească părinții pe copii*". A fost editată prima dată de Fr. Combefisius în 1656 după unicul manuscris cunoscut atunci, manuscrisul 764 din sec. X-XI al Bibliotecii Naționale din Paris și autenticitatea ei a fost mult timp contestată. În 1907, S. Haidacher (considerat de alți specialiști în patrologie ca fiind "*probabil cel dintâi cunoscător al lui Hrisostom, din timpul mai nou*" și care este autorul unei omilii despre creșterea copiilor în care adună toate textele privind acest subiect care i s-au părut mai interesante din opera Sf. Ioan demonstrează autenticitatea scrierii pe baza înrudirii ei de gândire cu opera autentică a arhiepiscopului Constantinopolului. Cu geniala sa intuiție de moralist, Sf. Ioan găsește originea răului de care suferea societatea timpului său în lipsa unei educații sănătoase a copiilor. Dăm mai jos câteva din textele principale ce cuprind această idee cu trimiteri la ediția Migne (M.G.).

"*Cel mai mare păcat care depășește pe toate celelalte și care duce spre culmea răutății este lipsa de educație a copiilor*" (M.G. XLVII, col. 351).

"*Din lipsa de educație a copiilor vin morțile timpurii, bolile grave care stăpânesc pe părinți și pe copii, de aici pagubele, tulburările și miile de rele*" (M.G. XLVII, col. 354).

"*Din această pricină copiii sunt târâți în fața judecătorilor, condamnați și decapitați, iar părinții făcuți de rușine și arătați cu degetul*" (M.G. LI, col. 329).

"*Pentru aceea toate s-au întors cu susul în jos iar pe cei pe care nu-i educă părinții îi educă legile civile*" (M.G. LI, col. 331).

Un copil fără educație "*este dușman și vrăjmaș comun al tuturor și al lui Dumnezeu și al naturii și al legilor și al vieții de obște a noastră a tuturor*" (M.G. LIV, col. 598).

Se vede limpede din aceste locuri că Sf. Ioan consideră problema educației ca fiind o problemă a societății, "*a vieții de obște, a noastră a tuturor*", viața obștii bine legată de Dumnezeu și de natură este cea care o motivează, o justifică.

Desigur, Sf. Ioan nu dă în opera sa o definiție a educației. De altfel, scopul său nu este de a face un manual de pedagogie în sensul de ani al cuvântului. Gândurile sale despre educație pornesc din nevoia sa sufletească de a îndrepta societatea în mijlocul căreia trăia, din dragostea sa copleșitoare pentru oameni. Totuși, iată câteva texte care circumscriu cu destulă precizie conținutul unei astfel de definiții: *A educa înseamnă a purta grijă de copii și de tineri în ce privește curățenia sufletească și buna cuviință, a crește pe copil moral* (M.G. LXII, col. 546); *om drept, a-l crește în evlavie* (M.G. LI, col. 327, 330); *a avea grijă de sufletul lui, a-i modela inteligența* (M.G. LI, col. 329); a forma un atlet pentru Hristos (M.G. LXII, col. 546); pe scurt, **a te îngriji de mântuirea sufletului lor** (M.G. LI, col. 329).

Regăsim aici, la origine, concepția despre educație pe care o expuneam în primul capitol: educația este subsumersă educației religioase; educația religioasă este miezul și ținta în același timp a educației.

Mai departe Sf. Ioan adaugă întărind ideile de mai sus: "*Educația este o artă; ea este arta cea mai bună și cea mai nobilă*" (M.G. LVIII, col. 500); "*Artă mai mare ca educația nu există*" (M.G. LVIII, col. 584) deoarece "**toate celelalte arte au**

în vedere un folos în lumea de aici pe când educația se săvârșește în vederea celei viitoare" (M.G. LVIII, col. 501).

Pe lângă motivația socială a educației, Sf. Ioan găsește o motivație specială a ei legată de particularitățile de vârstă. Astfel, copilul are nevoie să fie educat pentru că "*este lipsit de experiență*", *de* "*judecată*" (M.G. LV, col. 317), "*este ușuratec*" (M.G. LIV, col. 515, M.G. LVIII, col. 737). Copilul "*mai mult decât omul în vârstă este înclinat spre mânie și spre rău*" (M.G. LIV, col. 515), M.G. LXII, col. 330). La tânăr, apoi, "*crește și pofta și înclinarea spre păcat*" (M.G. LIV, col. 661), M.G. LVIII, col. 737-738), încât "*tânărul este ca un cal neîmblânzit și ca o fiară sălbatică*" (M.G. LXII, col. 546).

Motivația educabilității de data aceasta, a putinței de a educa este legată de Sf. Ioan de natura omenească, de concepția creștină despre om și anume de **voința liberă a omului**. Sunt multe locurile în care Sf. Ioan afirmă acest adevăr fundamental; chiar mai mult, liberul arbitru este principiu de bază pentru întreaga lege morală. Iată câteva dintre ele: "*Nu poate să existe răsplată și pedeapsă fără o responsabilitate a faptelor noastre, fără a fi stăpânii acțiunilor și gândurilor noastre*" (M.G. LVIII, col. 576, M.G. LVI, col. 160-161) și "*fără a ști prin noi înșine ce este binele și ce este răul*" (M.G. XLVII, col. 576, M.G. LVI, col. 160-161) și "*fără a ști prin noi înșine ce este binele și ce este răul*" (M.G. XLVII, col. 385, M.G. LIV, col. 636); "*Să nu socotim așadar cu neputință de a dobândi un asemenea bine (de a stăpâni păcatul). În adevăr, este cu neputință, dacă am voi să fim veghetori; dar nu numai aceasta, ci să realizăm întreaga virtute. Căci suntem conduși de liberul arbitru și nu suntem supuși, după cum socotesc unii, necesității fatalității, deoarece noi hotărâm că și cele bune se află în a voi și a nu voi. Pentru aceea și Dumnezeu ne-a făgăduit împărăția și ne-a amenințat cu*

pedeapsa" (M.G. LVI, col. 282). Mai mult chiar: "*voința este mai puternică decât natura și mai puternică chiar decât înrudirea de sânge, deoarece s-a văzut de multe ori că părinții și-au potolit glasul sângelui și au dezmoștenit pe copiii răi și nevrednici*" (M.G. LIV, col. 636, M.G. LXII, col. 150, M.G. XLVII, col. 376). Dar, în complexul de factori care fac posbilă educabilitatea, Sf. Ioan include iarăși particularitățile de vârstă: "*Sufletul copilului este fraged*" (M.G. LI, col. 327); "*El este în mâna educatorului ca o pastă, pe care o poate modela după dorința sa, este ca o ceară pe care se poate imprima foarte bine sigiliul*" (M.G., col. 37). "*Când este mic, copilul este ușor de educat, de stăpânit, de supravegheat și de obișnuit să gândească, să vorbească și să facă cele ce trebuie*" (M.G. LI, col. 327). Este celebră comparația sufletului copilului cu mărgăritarul: "*Acestea (mărgăritarele) se spune, îndată ce sunt prinse, sunt sub formă lichidă. Pescuitorii de mărgăritare le pun în podul palmei și, frecându-le între mâini, le rotunjesc. După ce le-au dat forma dorită nu mai este cu putință a le da alta. Tot așa și cu copilul. Când este fraged, este capabil de totul pentru că n-are constituția sa proprie încă fixată; de aceea cu ușurință este atras spre toate. Dar când este întărit, primind învârtoșenia ca o dispoziție, nu se îndepărtează cu ușurință de ea și nici nu se schimbă în altă dispoziție*" (*Despre slava deșartă și educația copiilor*, 21). În același tratat, Sf. Ioan compară sufletul copilului cu un oraș de curând zidit. Pe cetățenii lui, fără experiență fiind, este ușor să-i educi căci vor primi legile tale. Dacă însă ar fi fost crescuți într-un fel de viețuire, cum sunt bătrânii, "*ar fi cu neputință de îndreptat*". Se observă că, în concepția Sf. Ioan, problema educației și educabilității se pune tranșant, fără echivocuri: copiii și tinerii este cu putință să fie îndreptați, bătrânii sunt cu neputință de îndreptat. Prima parte

care-i privește pe tineri este motivată de profunda sa credință în puterea lui Dumnezeu pe care o pune la baza educației ("*La Dumnezeu toate sunt cu putință*"). Cea de a doua este doar o exagerare necesară pentru a o întări pe prima. Întreaga sa activitate pastorală, a cărei înrâurire asupra credincioșilor vremii lui și celor viitoare este de-a dreptul uriașă și care l-a făcut pe Ilie Miniat să-l numească "*mângâierea păcătoșilor*", dovedește aceasta. Dar, cine sunt educatorii? Sf. Ioan spune: "*Dumnezeu a dat omenirii doi învățători: **natura și conștiința**. Nici unul din ei nu grăiește, dar prin tăcere au instruit pe om. Natura, prin priveliște pune în uimire pe spectator și-l trimite la Cel care a făcut această minunăție. Conștiința glăsuiește înăuntru omului și ne învață toate cele ce trebuie să facem*" (M. V. G. LIV, col. 636). La aceștia, Dumnezeu a adăugat pe părinți. Sf. Ioan Gură de Aur, la patru veacuri după ce Mântuitorul spune cuvintele teribile de la Matei 10, 34-38, regăsește rolul familiei, al "*casnicilor omului*" în educația lui. "*Sabia*" adusă de Mântuitorul despărțise "*pe fiu de tatăl său*", păgân, învârtoșat în necredință, "*pe fiică de mama sa*", păgână sau păcătoasă, "*pe noră de soacra sa*" și alesese, în felul acesta, pe cei ce au fost vrednici de El, pe sângele cărora s-a clădit creștinismul. Familia este acum, în vremea sa, cu rare excepții, creștină. De aceea, Sf. Ioan este învățătorul providențial trimis de Dumnezeu pentru a reîmpământeni familia ca celulă de bază a societății creștine. Iată câteva texte grăitoare: "*Pe tine (tată) te-a pus Dumnezeu învățător, apărător, îngrijinitor și educator. Toată puterea Lui a pus-o în mâinile tale*" (M.G. LI, col. 327): "*Pe femeie o conduce bărbatul iar pe copii și bărbatul și femeia*" (M.G. LXII, col. 149). Rolul uriaș al femeii în educația copiilor este arătat de Sf. Ioan, ca unul ce beneficiase de o astfel de educație din partea unei femei exemplare, mama sa Antuza: "*Această*

însărcinare este mai ales a femeilor, ca unele ce rămân mai mult în casă. Bărbatul este mai mult pe drumuri, este ocupat cu grijile din piață și de multe ori îi împovărează treburile orașului. Femeia însă, fiind scutită de această grijă, va putea mai ușor să se intereseze de educația copiilor... Această obligație nu-i numai a bărbaților, ci, cu necesitate, a femeilor, anume de a purta grija propriilor lor copii și a-i ridica la filosofie" (M.G. LIV, col. 638). ("*Filosofia*" la care trebuie să-i ridice femeia pe copii nu este cea greacă din concepția alexandrinilor ci este înțelepciunea unei vieți curate în Dumnezeu.); "*Cu toții să râvnim înțelepciunea femeii înainte de naștere, credința din timpul nașterii și osârdia de după naștere*": (M.G. LIV, col. 643). Alți educatori posibili sunt: "*învățător, pedagog, sclav, doică*". Tuturor acestora le cere "*destoinicia*", "*armonie între fapta și vorba lor*", "*convingerea în cele ce învață*" și adaugă: "*Cel ce nu are conducător este lipsit de un ghid, dar cel ce are unul rău, are pe cineva care să-l arunce în prăpastie*" (M.G. LVI, col. 42).

Pedagogii care, prin condiția lor de modele vii de viețuire în Hristos se află deasupra părinților și a celor aleși cu simbrie sunt monahii, acești: "*îngeri în trup*" cum îi numește el, trăitori integrali ai creștinismului. Din și prin ideile pedagogice ale Sf. Ioan Gură de Aur s-au născut școlile mănăstirești "*școli ale virtuții*" în care copiii pot fi feriți de: lipsa de educație în casa părintească, influența nefastă a societății pentru o bună creștere a copiilor și de lipsa de moralitate în școlile publice, atât din partea profesorilor cât și din partea condiscipolilor: "*În mănăstiri nu poate să se vadă nimic din toate acestea, ci, cu toate că s-a pornit atâta furtună, singuri ei stau în liman, sunt în liniște și în multă siguranță, privind ca din cer naufragiile celorlalți, pentru că ei și-au ales viața care se aseamănă cu cea cerească și se află într-o stare cu nimic inferioară celei a îngerilor.*

Căci după cum între îngeri nu există inegalitate, nici nu sunt fericiți iar alții încercați de cele mai grele rele, ci toți, sunt într-o singură pace, bucurie și slavă, tot astfel și aici. Nimeni nu reproșează altuia din pricina sărăciei, nimeni nu se laudă cu bogăția. "Al meu și al tău" această sentință care distruge și pierde totul, este alungată, și toate le sunt lor de obște și masa și locuința și hainele. Și ceea ce este mai minunat este că în toți se află un singur și același suflet. Toți sunt nobili, bucurându-se de aceeași noblețe, toți sunt robi, împărtășind aceeași robie, toți sunt liberi, bucurându-se de aceeași libertate. Acolo o singură bogăție pentru toți, bogăția cea adevărată, o singură slavă, slava cea adevărată, deoarece acolo bunătățile nu stau în nume, ci în lucruri însăși. O singură plăcere, o singură dorință, o singură nădejde în toți, și toate sunt examinate cu scumpătate, ca printr-un canon sau cântar. Nu se află inegalitate, ci ordine, rânduială, armonie, multă înțelegere și continuu prilej de bucurie. Pentru aceea toți lucrează și suferă, pentru ca toți să se bucure și să se veselească. Nicăieri în altă parte nu este cu putință de văzut petrecându-se, în chip desăvârșit, nu numai disprețul de lucrurile prezente, tăierea din rădăcină a oricărui prilej de revoltă și luptă, posesiunea unor nădejdi strălucite despre bunurile viitoare, dar și socotința că sunt comune tuturor cele ce se întâmplă fiecăruia, și cele triste și cele vesele. Mâhnirea, în adevăr, dispare mai repede când greutatea unuia o împărtășesc de obște cu toții; au multe preilejuri de bucurie, pentru că se bucură nu numai de bunătățile lor proprii, ci, nu mai puțin, și de ale celorlalți ca de ale lor" (M.G. XLVII, col. 366). Ca și Clement al Alexandriei, în acest tablou Sf. Ioan se zugrăvește pe sine. Idealului creștin al școlii alexandrine, gnosticul îi corespunde idealul al școlii antiohiene, monahul. Și unul și altul au menirea de a învăța, numai că aceasta o va face în

maniera specifică școlii și formației sale: gnosticul prin cunoaștere, preponderent în singularitate, monahul, prin trăire, preponderent în colectivitate monastică. Istoria Bisericii și a lumii a arătat că idealul alexandrin a fost singular, în timp ce comunitățile monahale au constituit pentru omenire pepiniere de trăitori cu o mare râvnă duhovnicească, modele vii pentru condiția de creștin. Astfel, și din punct de vedere practic, concepția școlii antiohiene s-a dovedit a fi mai viabilă.

Dacă Sf. Ioan recomandă mănăstirile pentru o bună educație, este nu numai pentru puterea exemplului personal, cum pare a rezulta din lungul citat de mai sus. Este sigur că o face din convingerea că acolo "*Dumnezeu însoțește mai cu folos sforțările noastre pentru creșterea copiilor*" (M.G. LI, col. 327-328). Și în concepția antiohiană "*Dumnezeu este întocmai ca un pedagog*" (M.G. LXII, col. 3, 2, 2 și M.G. LV, col. 317) numai că acest aspect al educației este privit la modul practic, concret, spre deosebire de cel mistic al lucrării lui Clement. În adevăr, învățăturile dumnezeiești ale Sf. Scripturi sunt pedagogia de temelie în concepția antiohiană, nu filosofie, nu geometrie, geografie, astronomie etc. ca în cea alexandrină. Sf. Ioan însuși își sprijină pledoaria pentru educație pe texte scripturistice, între care două sunt pietre de hotar: "*Fiilor, supuneți-vă părinților voștri în Domnul*" (Efeseni 6, 1) și " *Părinți, nu întărâtați la mânie pe copiii voștri, ci creșteți-i întru învățătura și înțelepțirea Domnului*" (Efeseni 6, 4). Din asemănarea sufletului copilului cu un oraș, Sf. Ioan distinge părți ale acestuia: corpul (zidul), simțurile (porți) prin care ies și intră gândurile și interiorul cu casele lui în care avem: mânia (partea irascibilă a sufletului) (ὁ Θυμός), pofta (ἡ ἐπιονμίᾳ) și rațiunea (τό λογϐτικόν) cu locuințele lor, aparte: mânia în inimă, pofta în ficat iar rațiunea în creier. Fiecare parte are virtuți și vicii.

Plecând de aici, Sf. Ioan dă legi pentru acest "*oraș*" complex, prin care se vor educa atât simțurile cât și mânia, pofta și rațiunea. Pentru educația simțurilor trebuie educate: limba înaintea tuturor, auzul, mirosul, văzul, simțul tactil. Pentru gură cere uși și zăvoare de aur, nu de lemn sau de fier, și acestea sunt cuvintele lui Dumnezeu.

Legi severe sunt puse pentru auz și văz, cele mai greu de păzit. Să nu ne închipuim cumva că aceste legi sunt puse la modul teoretic, chiar alegoric în stil alexandrin. Nu, se merge până la detalii de educație impresionante și aceasta nu dintr-o predispoziție stilistică, ci **dintr-o concepție proprie privind importanța detaliului în educație**: Educatorul să nu se mulțumească să spună: "*aceasta nu-i nimic*" (M.G. LVIII, col. 504) sau să le spună numai: "*Nu copii, nu faceți aceasta*" (M.G. LI, col. 328-329) căci "*De aici vin toate relele.* ***Dacă nu instruim pe copii în lucrurile*** *cele mai mici nu vom reuși niciodată să-i facă în stare să săvârșească lucruri mari, întocmai ca și cu învățarea literelor alfabetului: nimic nu este mai de puțin preț decât cunoașterea literelor, și, cu toate acestea, prin învățarea lor se formează oratorii, învățații și filosofii*" (M.G. LVIII, col. 504).

Pentru educarea părții interioare a sufletului se dau legi aspre, dar extrem de realiste, arătând nu numai pe ascetul, profesor de ascetică, care a fost Sf. Ioan Gură de Aur ci și pe omul Ioan, încălzit de o uriașă dragoste de oameni ce-i aduce puterea de a-i înțelege în neputințele lor.

Mânia este numită facultatea tiranică, pofta înseamnă educația instinctului sexual, iar rațiunea este facultatea ce stăpânește întreaga viață sufletească. Interesant și important este faptul următor: **Sf. Ioan Gură de Aur nu înțelege prin educația rațiunii îmbogățirea ei cu diferite cunoștințe sau formarea ei în vederea unei cât mai lesnicioase primiri a**

acestor cunoștințe (Ne amintim că metoda discuțiilor euristice a făcut gloria școlii din Alexandria și aceasta pentru că slujea la educarea rațiunii prin cunoaștere spre gnoză).

Principiile de educație ale Sf. Ioan au ca țel formarea unui om moral a unui creștin. Instruirea ocupă puțin loc în concepția sa, iar puținul acesta este subordonat educației morale, este un auxiliar în vederea scopului final al educației moralizarea copilului, adică mântuirea sufletului lui. Ca urmare, pentru a ajunge la virtutea rațiunii - înțelepciunea, și a evita viciul ei - necunoștința, prescria să se sădească în copil frica de Dumnezeu potrivit cuvintelor Scripturii "*frica de Dumnezeu este începutul înțelepciunii*" și să aibă despre lucrurile omenești o cunoștință justă și potrivită (Despre gloria deșartă și educația copiilor 187).

De o extraordinară acuitate a observației se dovedesc a fi mijloacele de educație prescrise de Sf. Ioan:

1) **pedeapsa** Sf. Ioan recomandă bătaia, asprimea în comportarea față de copii, dar adaugă "*Nu-l bate mereu ca să nu-l obișnuiești să fie instruit astfel. Căci dacă va învăța să fie instruit mereu prin bătaie, va fi învățat să o și disprețuiască. Iară dacă a învățat să disprețuiască, totul s-a stricat*" (Același tratat, 130). Recomandă și **pedeapsa morală** ca stimulent educativ reproșul, admonestarea, dojana.

2) **Stimulente psihice** (Să-l răsplătim cu daruri, alintări și laude pentru faptele bune, să-l ducem la preot care apoi să-l laude la rândul său).

3) **Crearea obișnuinței în cele mai bune căi "obișnuința e a doua natură"** (M.G. LIX, col. 38 și M.G. LXII, col. 546). Pentru a exemplifica acest puternic mijloc și original punct de vedere, dăm următorul pasaj: "Dacă din primii ani îl îndepărtăm pe copil de la rău și-l conducem pe calea binelui, vom statornici în el această deprindere **ca o lege naturală**" (M.G. LIX, col. 37).

4) **Supravegherea continuă.**

5) **Postul și rugăciunea**. În această privință Sf. Ioan a scris pagini nemuritoare: Legătura familiei cu Biserica în educația copiilor este unul din cele mai puternice puncte ale programului său de educație, cum am văzut deja prin faptul că recomandă mănăstirile ca loc ideal de educație. În aceeași idee, Sf. Ioan recomandă:

6) **Catehizarea copilului**. Acestui mijloc de educație Sf. Ioan îi dedică 14 paragrafe. Aceasta atât din pricina importanței acestui mijloc de educație, cât și din pricina prejudecăților încetățenite conform cărora copiii n-ar avea puterea de pătrundere a adevărurilor creștine. După Sf. Ioan catehizarea copiilor are două scopuri: unul de a înlocui povestirile din mitologia antică prin care se făcea instrucția în școlile vremii lui, și al doilea de a instrui pe copii în învățătura creștină, de a-l deprinde cu citirea Scripturilor și cu cultul creștin. Au rămas până la noi **două cateheze model ale Sf. Ioan** din care se desprind ușor **principiile și temeiurile psihologice puse la baza catehizării** de unul dintre cei mai mari cunoscători ai sufletului omenesc. Aceste cateheze, alături de tratatul său de educație și de alte scrieri îl pun la loc de cinste, ca întâietate și valoare, între marii pedagogi ai lumii. Căci, iată, în catehezele Sf. Ioan întâlnim așa numitele **trepte formale psihologice** din doctrina pedagogică modernă. Le vom expune, pe scurt, exemplificând simultan cu pasagii din catehezele Sf. Ioan, așa cum sunt ele date de Gh. Antonescu în "Doctrinele fundamentale ale pedagogiei moderne", 1927. După o primă formulare ele erau două (Pătrunderea și Reflexia), pentru ca, ulterior, ele să fie modificate de Herbart și Ziller prin subdivizări. După W. Rein, astăzi aceste trepte sunt: 1) **Pregătirea**, 2) **Tratarea**, 3) **Asocierea**, 4) **Generalizarea**, 5) **Aplicarea**. Ele sunt, psihologic, motivate de structura cunoașterii omenești ce are ca punct de plecare **intuiția** de la care se ridică la **noțiuni** și apoi

de la noțiuni cu sferă mai mică și conținut mai mare la noțiuni cu sferă mai mare și cu conținut mai mic, prin abstracție. Treptele formale se plasează în schema concret-abstract-concret, adică: tratarea intuitivă (primele două), sistematizarea logică (3 și 4) și aplicarea noțiunilor abstracte dobândite în etapa de sitematizare la noi cazuri concrete (5). În catehezele sale, Sf. Ioan cere **pregătirea** copilului prin aducerea în memoria sa a elementelor cunoscute de el din alte povestiri spuse de părinte (45). Povestirile, din Biblie, să fie spuse seara în timpul mesei sau când este plictisit de lecțiile pe care le are de învățat pentru școală. După această pregătire, tatăl începe povestirea (**tratarea**). Când istorisește "*să vorbească rar*" (39); "*să întrebuințeze cuvinte ușoare și noțiuni cunoscute copilului*" (39); "*să facă plăcută povestirea ca să deștepte interes în sufletul lui și să-i producă plăcere spre a nu-l obosi*" (39). Ca să înțeleagă mai ușor unele lucruri ce ar depăși puterea lui de înțelegere "*să întrebuințeze comparații din viața de toate zilele, familiare copilului*" (39). În tratare "*tatăl să povestească numai lucruri adevărate*" (39). "*Dacă o povestire este prea lungă, să o împartă în două sau mai multe părți*" (45). După ce copilul a auzit povestirea de mai multe ori de la tată și de la mamă, să i se ceară s-o spună singuri (30) realizându-se astfel asocierea. După asociere urmează aplicarea: "*După ce stăpânește bine povestirea îi vei spune și folosul pe care-l trage din povestire*". Pe lângă această aplicare care implică, dacă vine de la copil în colaborare cu tatăl, și o generalizare rudimentară, Sf. Ioan recomandă și o alta: "*Dar nu numai aceasta, ci luându-l de mână, ducându-l în biserică și caută ca să-l aduci mai cu seamă atunci când se citește această povestire. Vei vedea cum sare în sus de bucurie copilul, cum se veselește, că el știe aceia ce alții nu cunosc încă. El o ia înaintea celui care citește povestirea, recunoaște cele ce se citesc și folosește mult. În felul acesta, povestirea se întipărește în mintea lui*" (41). Cu o scrupulozitate de învățător, exemplară, Sf. Ioan prescrie o programă de învățământ, din Sf. Scriptură bineînțeles. Până la 8-10 ani să fie date povestirile în care predomină pedeapsa, dar pedeapsa pe care o primesc oamenii răi pe pământ. Cum este Cain și Abel, Iacov și Iesau, potopul, despre pedeapsa Sodomei, a Egiptului. După 10 ani să i se povestească istorisirile din Noul Testament și despre muncile iadului. Un alt aspect, deloc neglijat de marele Ierarh al Constantinopolului care s-a izbit de intrigile împărătești și a curții sale, este educația fetelor pe care le consideră mai ușuratice și stăpânite de dorința de a se împodobi. Pentru ele cere educație conformă cu rostul ei în lume: de a fi gospodină, de a da naștere la copii și de a-i crește bine.

Preocupările pedagogice ale marelui Sfânt al ortodoxiei țin de programul său de asanare, prin trăire creștină, a relelor sociale pe care a căutat să-l aplice toată viața, până la jertfă. Că este așa ne-o dovedește următorul pasaj dintr-o rugăciune a sa la sfârșit în omilie (M.G. LVIII, col. 504): "*Tinerețea neîngrijită se aseamănă cu un pământ necultivat care dă naștere la tot felul de spini. Să punem deci în sufletul tânărului focul duhului și să ardem toate aceste patimi rele, să înnoim fața câmpului și să-l facem gata spre a primi sămânța. Să ne rugăm lui Dumnezeu ca să putem arăta pe tinerii pe care-i avem printre noi mai înțelepți decât bătrânii din altă parte*".

Predica în școala catehetică din Antiohia

În Patrologie, Origen este apreciat ca fiind: "Părinte al Omiliei" pentru motive care, sperăm, au reieșit limpede din studiul făcut mai înainte asupra activității sale omiletice și nu numai pentru aceea că a stabilit numele Omiliei, legând-o de practica omiletică ce avusese loc până la el și de propria sa

activitate omiletică. Cu toate acestea, patrologii adaugă precizări de tipul: "*Dar cel ce merită să poarte cu adevărat numele de "Părinte al Omiliei" este Sf. Ioan Hrisostom*"[25] sau "Sf. Ioan Gură de Aur a fost predicatorul prin excelență al Bisericii ortodoxe și este și astăzi modelul ideal al vorbitorului bisericesc"[26] Aceasta, pentru că el este cel ce a dus omilia, ca gen, la deplină înflorire, nu numai sub raportul mulțimii omiliilor scrise ce ne-au rămas dar, mai ales, sub raportul celei mai juste interpretări a Sfintei Scripturi, a celor mai reușite și mai variate mijloace de exprimare, a fondului psihologic, a principiilor morale, sociale, legate de viața creștină care i-au însuflețit activitatea omiletică. Omiliile sale la cărțile Sf. Scripturi constituie tomuri întregi și ele dau un tot atât de unitar constituit, ca formă și fond, încât Prof. M. Bulacu în studiul "*Omilia despre predică a Sf. Ioan Hrisostom*", București, 1946 simte nevoia să spună "*ne întrebăm dacă, numai acestea, laolaltă, nu ar merita să constituie în știința teologică un studiu aparte, cum este al Omileticii*". Cum un astfel de studiu nu este în competența noastră să-l inițiem, ne mărginim la a recunoaște dintru început că studiul Omiliilor Sf. Ioan Gură de Aur este unul dintre cele mai însemnate capitole ale Omileticii și îl vom face în măsura în care ne permite structura prezentei cărți. O teorie a Omiliei și un tratat sistematic de omiletică, Sf. Ioan nu ne-a lăsat, deși în celebra sa scriere ***Despre preoție*** zelul și arta de a predica, după exemplul Sf. Apostol Pavel, sunt asociate condiției de preot alături de alte calități și serioase studii. Împrejurările legate de misiunea sa de predicator ca preot în Antiohia l-au determinat

25 Pr. M. Bulacu, *Omilia exegetică-biblică*, Oradea, 1929, partea I, pag. 37.

26 I Coman, *Patrologie*, București, 1956, pag. 207.

să rostească și să lase scrisă o "**Omilie despre predică**" ce se poate constitui totuși într-un mic tratat de Omiletică. Este vorba de Omilia din M.G. L, col. 653-662 intitulată ὁμιλίᾳ τῆςεκηρυεος. De fapt, această titulatură este în colecție doar motto-ul după care începe textul propriu-zis. Ea este fixată în literatura omiletică de abatele J. Bareille în Ediția completă a operelor Sf. Ioan pe care o inițiază și o realizează, ulterioară celei Migne (1862) cu patru ani. Având în vedere ținta întregii activități a Sf. Ioan ce a reieșit și din considerațiile precedente, anume explicația Sf. Scripturi către popor, prezența între omilii a acestui mic tratat în care se expun principiile de care trebuie să se călăuzească adevăratul predicator în alcătuirea unei predici, poate părea paradoxală. Adevărul este cunoscut de istoricii Bisericii și este următorul. Marele predicator care a fost Sf. Ioan, nu s-a gândit să facă prin aceasta o teorie a predicii, nici pentru popor și nici pentru predicator. Era prea smerit și robit de dragoste creștină pentru a se putea socoti pe sine un maestru desăvârșit al elocinței creștine și a se socoti deci îndrituit să lase un tratat de omiletică. Predica a fost rostită în împrejurări excepționale, grăitoare în sine despre predicatorul Ioan Gură de Aur. Iată-le, Episcopul Flavian plecase afară din Antiohia, la țară, pentru a comemora sărbătorirea Sfinților Martiri. În absența episcopului, Sf. Ioan rostește în Antiohia panegericul Sfinților frați Macabei din care ne-au rămas două cuvântări. Cu acest prilej, predicatorul a fost destul de aspru, vorbind de creștinii ce nu sunt vrednici de acest nume. Spunând credincioșilor că mormintele fără de glas îi cheamă la pocăință mai mult ca orice cuvinte și învățături ale învățaților, i-a mustrat pe cei ce se apropie nedemni de Sfintele Taine. Unii ca aceștia vor fi pedepsiți la fel ca cei ce L-au răstignit pe Domnul Iisus Hristos. Impresionați de aceeastă cuvântare, credincioșii și-au

arătat către predicator descurajarea lor sufletească dacă vor fi respinși de la Sfânta Împărtășanie. În consecință, a doua zi chiar, Sf. Ioan predică din nou despre menirea predicii și a predicatorului, și aceasta este omilia despre predică la care zăbovim. Ea este o confesiune, de o sinceritate cuceritoare, care privește concepția Sf. Ioan despre predică. Ca de obicei, dintru început, este anunțată tema predicii: "*E primejdios lucru, și pentru predicator și pentru ascultători, ca predicatorul să predice pe placul ascultătorilor, fiind cu mult mai de folos și cu mai bună dreptate de a-și recunoaște propriile păcate*" (M.G. L, col. 653). Părintește, spune ascultătorilor greu răniți sufletește în predica precedentă, că astăzi vine să vindece rana. Căci, spune Sf. Ioan, "**Cel mai minunat principiu al învățăturii, constă nu numai în a acuza și a condamna, ci și în a încuraja și a mângâia**" (M.G. L, col. 653). Consideră oare, a doua zi, Sf. Ioan prea aspră predica din ziua precedentă? Nicidecum. El aduce în față sfatul Sf. Apostol Pavel pentru toți predicatorii: "*Propovăduiește cuvântul, stăruiește asupra lui în toate împrejurările prielnice și neprielnice, mustră, ceartă, îndeamnă, cu toată îndelunga-răbdare și dând necontenit învățătura*" (II Timotei 4, 2) și mărturisește textual că i-a mustrat și i-a certat îndeajuns, dar că "*nimeni nu poate să aprecieze acest limbaj ca **o exagerare***". **Scopul esențial al predicii nu este de a menaja răul, de a camufla păcatul, colorând predica cu fraze frumoase, pentru a plăcea și a distra, și este acela "de a tăia rana păcatului până în adâncul puroiului**". Dar, scopul predicii nu se mărginește la a tăia lăsând rana deschisă pentru alte boli, ci ea tinde să tămăduiască. Mustrarea la predică trebuie însoțită de răbdare și de o neobosită îndrumare, cu necontenită învățătură pentru a scoate sufletul din starea de descurajare. Într-o omilie asupra cărții "Faptele Apostolilor". Sf. Ioan spune: "*Mare lucru este predica*" (M.G. LX, col. 114-115), completând ideea într-o omilie la psalmul XLIV (M.G. LV, col. 193-194): "*Predica este ca o săgeată. Cuvântul lui Dumnezeu a străbătut întreagă fața pământului, mai repede ca o săgeată ce străbate aerul, atingând inimile dușmanilor răi, nu pentru a-i omorî, ci pentru a-i atrage către sine, așa cum a dovedit în misiunea sa Sf. Apostol Pavel*". În această concepție a sa asupra puterii predicii în miraculoasa medicină spirituală stă forța lucrării sale de predicator. **Predica a fost pentru el în serviciul misiunii pastorale, pentru a îndrepta pe cel din urmă suflet, iar nu în serviciul dialecticii retorice**. Astfel este caracterizat, dealtfel, și în Istoria literaturii grecești creștine (Aimé Puech, Paris, 1930). După această introducere de principiu vizând misiunea predicii, Sf. Ioan Gură de Aur spune următoarele: "*Voi sunteți cunoscători ai anumitor rânduieli în ce privește îndatoririle duhovnicești, pentru participarea cu vrednicie la sfintele taine. Legea Sf. Apostol Pavel pentru participarea cu vrednicie la sfintele taine este rânduită pentru comunitatea tuturor celor inițiați. Cei inițiați cunosc cele spuse, adică ce este în adevăr pâinea și ce este potirul*" (M.G. L, col. 653). Este unul din locurile în care Sf. Ioan face distincție între omilie și cateheză. Căci, iată, **omilia** se adresa credincioșilor creștini ce participau la Liturghia credincioșilor, celor inițiați deci, **este legată de cultul liturgic**, centrul vieții religioase a creștinilor. În scrierile și în activitatea predicatorială a Sf. Ioan apare clară și o altă distincție, prin care se delimitează definitiv sfera conceptului de omilie. Anume, este vorba de distincția între ὁμιλίᾳ și κηρυγμᾷ sau κηρυεις care înseamnă predică, propovăduire, precum se află folosit acest termen în Epistolele Sf. Apostol Pavel: Romani XVI, 25, I Corinteni 21, XV, 14; II Timotei IV, 17. Astfel, știința despre predicarea cuvântului lui Dumnezeu s-ar fi putut chema **Keritika** în loc de

omiletică, fără ca omiletica, ca atare să-și piardă sensul ca disciplină (vezi și opinia prof. K. K. Hagenbach[27]). Spre deosebire de predică, ce se poate adresa și celor neinițiați, poate fi misionară pentru păgâni, de inițiere pentru prima clasă de catehumeni sau ocazională, omilia este *"vorbirea centrală ce se adresează creștinilor adunați la cultul divin"*[28].

Distincția omiliei de predică nu vine din veacul al V-lea de la Fericitul Augustin, cum spun unele tratate de omiletică (ex. E. Chr. Achelis, **Praktische Teologie**, Freiburg im Breisgau, 1896), ci de la Sf. Ioan Gură de Aur, precum se vede din chiar mottoul acestei **omilii** (**Omilie** despre **predică**). Și din tratarea deosebită a uneia și a alteia. Legat de precizarea conceptelor omilie și predică este locul potrivit să arătăm că activitatea Sf. Ioan de predicare a ilustrat diferite genuri de predică, pe lângă omilii. Astfel aflăm predici festive la cele mai mari sărbători împărătești din timpul anului bisericesc (două predici la ziua Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos, la ziua Botezului, despre Înviere, la Paști (două predici), despre Înălțare (două predici) și la Pogorârea Sf. Duh). Pe lângă aceste predici festive, Sf. Ioan a rostit predici comemorative (pentru comemorarea evenimentelor din Săptămâna Patimilor, trei predici despre trădarea lui Iuda și trei predici la Crucea Domnului). Predica propriu-zisă, în anumite împrejurări, lua caracterul specific al circumstanțelor în care se rostea tema, plecând nu de la textul biblic al zilei, ci de la cerințele psihologice sociale, ori de la cazul special al unui eveniment de mare actualitate. O asemenea predică a luat

[27] K. K. Hagenbach, *Grundlinen der Liturgik und Homiletik*, Leipzig, 1863.

[28] K. K. Hagenbach, **op. cit.**, p. 83.

numele de pareneză (πᾷρᾷίνεσις) având rădăcina în verbul πᾷρᾷ ᾷινεω a vorbi, a sfătui. Genul parenezei a fost ilustrat cu strălucire de Sf. Ioan Gură de Aur. Sunt cunoscute cele 21 de celebre cuvântări la statui (M.G. 49), pareneze prilejuite de răscoala antiohienilor ce dărâmă statuile familiei imperiale și chiar ale împăratului Teodoru în semn de protest pentru mărirea impozitelor. În timp ce episcopul Flavian se afla la Constantinopol pentru a potoli mânia împăratului, preotul Ioan ține sus moralul antiohienilor, potolindu-le frica și scoțând din evenimentele grele ce îi amenințau lecții de îndreptare a moravurilor. Apoi, parenezele prilejuite de alte evenimente ca exilarea lui Saturnin și Aurelian (M.G. 52), întoarcerea sa din primul exil (M.G. 52), primirea lui Severian (M.G. 52), plecarea în exil (M.G. 52), întoarcerea Sf. Ioan din Aria la Constantinopol (M.G. 52), venirea împărătesei la miezul nopții în Biserica cea Mare (M.G. 63), venirea împăratului în Biserica Apostolului și Mucenicului Toma (M.G. 63), hirotonia sa (M.G. 48). Atunci când pareneza avea scopul de a proslăvi un adevăr fundamental de credință, a unui eveniment din istoria mântuirii, a unui sfânt, a unei virtuți, pareneza devenea "Cuvânt de laudă", panegirio (πᾷνήγυρις) numit de Sf. Ioan și ἔγκώμιον sau μιᾷσδική,ὀμιλᾷ. Ca preot în Antiohia, Sf. Ioan a rostit panegirice la Sf. Pelaghia, la Sf. Ignatie (M.G. L, col. 587-596), la Sf. Lucian (M.G. L, col. 519-526), la Sf. Meletie (M.G. L, col. 515-520), la Sf. Babila (M.G. L, 527-534), la Sfinții Iuventiu și Maximin (M.G. L, col. 571-578), la frații Macabei (trei) (M.G. L, col. 617-626), despre Sfinții Martiri (M.G. L, col. 645-654), la Sf. Varlaam (M.G. L, col. 675-682). La Sf. Drosida (M.G. L, col. 683-684), la Sf. Iulian Martirul (M.G. L, col. 665-676) precum și la alți sfinți, martiri și martire.

Întorcându-ne la **Omilia despre predică**, o următoare idee ce se ridică luminoasă privește pe predicator, de data aceasta, în relație cu cei ce ascultă și cu subiectul predicii. Iat-o: "*Ceea ce v-am spus în predică* (din ziua precedentă) *a fost nu numai pentru conștiința celor ce m-ați ascultat ci și pentru conștiința celui ce a vorbit: predicatorul are o busolă pentru a acorda conștiința proprie cu conștiința credincioșilor, de ceea ce **trebuie să le ceară** și ceea ce **poate deci cere**. Fiindcă acesta este un fapt de iubire a lui Dumnezeu pentru oameni, **ca și predicatorul și cei ce-l ascultă să fie supuși acelorași legi**, de a avea aceeași natură și de a fi supuși acelorași pedepse dacă săvârșesc aceeași greșeală*" (M.G. L, col. 654). În puținele cuvinte de mai sus Sf. Ioan a formulat **unul din principiile pedagogice ale predicii** ce a stat la baza întregii sale activități, predicatoriale. În gândirea Sf. Ioan, predicatorul este psiholog, pedagog și sociolog, nu numai pentru o "*bibliotecă*" de vieți umane descrise și cercetate, dar și pentru propria sa viață. "*Dumnezeu ne-a dat ca dascăli și preoți oameni muritori, oameni care în firea lor sunt cu slăbiciuni, astfel ca, prin aceasta și prin responsabilitatea deopotrivă pentru toți, și pentru cel ce predică și pentru cei ce ascultă, să fie înfrântă și limba celui ce predică, pentru a nu depăși măsura în învinuirile pe care le aduce*" (M.G. L, col. 654).

Temeiul biblic pe care își sprijină Sf. Ioan principiul pedagogic al predicii de mai sus este luat tot din Epistolele Sf. Apostol Pavel, din Epistola către Evrei, anume Evrei 5, 1-2 pe care-l citează în întregime și-l reluăm și noi aici: "*Căci tot arhiereul, care **se alege dintre oameni, pentru oameni este rânduit** în slujbele Sale către Dumnezeu, ca să aducă daruri și jertfe pentru păcate. El poate fi îndurător pentru cei neștiutori și rătăciți, pentru că și el e cuprins de neputință*".

În aceeași idee citează din Ecclesiastul 8, 7 și din Proverbe, 20, 9. Ca un mare pedagog ce a fost, Sf. Ioan adaugă ideea prețioasă că, spre deosebire de medicii trupești ce nu suferă ei înșiși durere pentru inciziile chirurgicale pe care le fac, tămăduitorii sufletești, ca cei ce condamnă greșeli pe care ei înșiși le săvârșesc resimt o durere sufletească "*Cea mai vie și cea mai puternică*". În tradiția ortodoxă a rămas acest principiu pedagogic al predicii de la Sf. Ioan Gură de Aur, conform căruia **spiritul frăției creștine, sincere, în duhul curat al Evangheliei Domnului, domină relația între predicator și ascultători.** Predica ortodoxă nu alunecă, nu trebuie să lunece, nici în aroganță mergând până la a propovădui infailibilitatea unei persoane și nici în pesimismul predestinației. Sf. Ioan Gură de Aur a reușit să fie în predică familiar, ca un bun frate, fără a coborî însă demnitatea treptei ierarhice și fără a face mare distanță între predicator și ascultători. Este semnificativ faptul că un neortodox ca E. Renan în amintirile sale din copilărie și tinerețe vorbește de momentele lecturii din omiliile Sf. Ioan la Seminarul Sf. Nicolae du Chardonnet ca fiind cele mai minunate.

După ce-și precizează astfel poziția sa de creștin ce predică în raport cu masa de scultători, Sf. Ioan justifică certarea în predică prin marele efect pedagogic asupra conștiinței individuale (Am văzut aceasta și în analiza concepțiilor sale de educație a copiilor). El nu este decât cel ce transmite mesajul divin, nu urmărește atât mulțumirea auditorului, pentru aceasta nu poate sacrifica mântuirea, nici a ascultătorului și nici a sa ca predicator. "***Predicatorul care ar îndrăzni să sacrifice legile divine pentru cei ce le ascultă, poate fi socotit ucigător de oameni***".

Își ia în sprijin pe Sf. Apostol Pavel cu cuvintele citate textual "*Nevinovat sunt de sângele vostru, pentru că nu am zăbovit a vă vesti vouă toată voința lui Dumnezeu*" (Fapte 20, 26-27).

Predicatorul ca mesager al cuvântului lui Dumnezeu îl întrupează Sf. Ioan Gură de Aur în omiliile sale, din care au rămas scrise până la noi aproape 700, cu o arie tematică ce începe cu explicarea cărții Genezei în întregime (76 de omilii), a câtorva capitole din Cartea Regilor (5 despre Ana, 3 despre David și Saul), a Psalmilor (58 de omilii la Psalmii 4 -23, 43- 49, 108 -117, 119-150), a cărții lui Iov, a proverbelor lui Solomon, a profeților (8 despre Isaia apoi Ieremia și Daniel). Cele mai multe omilii ce ne-au rămas de la Sf. Ioan Gură de Aur sunt legate de explicarea Noului Testament.

Începând cu Evanghelia după Matei și terminând cu Epistolele Pauline, Sf. Ioan oferă un neprețuit tezaur pentru creștinul de rând și pentru teologi (dogmatiști, moraliști, exegeți și liturghiști). Avem 90 de omilii la Evanghelia după Matei rostite în 390 la Antiohia, 7 omilii despre Lazăr la Evanghelia după Luca (16, 19-31), 88 de omilii la Evanghelia după Ioan, rostite la Antiohia, 55 de omilii la Faptele Apostolilor rostite în Constantinopol la care se adaugă 4 omilii mai vechi asupra începutului faptelor și 4 omilii asupra "schimbării numelui" Sf. Apostol Pavel. Dar, opera sa omiletică grandioasă este constituită de omiliile ce tălmăcesc Epistolele Pauline: 60 de omilii asupra Epistolelor către Romani, 30 de omilii asupra Epistolelor către Corinteni plus 3 omilii asupra pasajului I Corinteni 7, 1 și 3 asupra pasajului II Corinteni 4, 13. Omiliile asupra Epistolei către Galateni au fost strânse laolaltă într-un comentar ca și omiliile asupra profetului Isaia. Asupra Epistolelor către Efeseni ne-a lăsat 24 de omilii, 15 la Epistola către Filipeni, 12 la Epistola către Coloseni, 5 omilii la Epistola către Tesaloniceni, 10 omilii la Epistola către Timotei, 6 la cea către Tit, 3 omilii la cea către Filimon, 34 de omilii la Epistola către Evrei. Tradiția aghiografă, prin mărturia lui Proclu, ucenic al Sf. Ioan, viitor

arhiepiscop al Constantinopolului, spune că însuși autorul Epistolelor i-ar fi dictat tâlcuirea. Această tradiție este confirmată de Sf. Isidor de Pelusium în una din scrisorile sale (Epistola 5, 32, N.G. LXXVIII, col. 1340). "*În explicarea Epistolei către Romani, înțelepciunea învățatului Ioan se înalță către strălucire. Eu însumi afirm și nimeni să nu socotească că vorbesc numai pentru a plăcea, căci chiar Dumnezeiescul Pavel, de ar fi voit să se explice pe sine în limba atică, nu ar fi explicat în alt chip; deosebit de cum a făcut-o acest vestit maestru (Ioan Hrisostom). Astfel, explicarea sa se înfățișează tot așa de bine prin adâncimea gândirii ca și prin frumusețea și clasicitatea ei*".

În ultima propoziție a citatului de mai sus se sintetizează calitățile ce fac ca omiliile Sf. Ioan să fie unice în toată literatura omiletică; **adâncimea gândirii, frumusețea și clasicitatea explicației, exegezei sale**. În adevăr, Sf. Ioan realizează o sinteză, expresia cea mai fericită a îmbinării metodei literar-istorico-gramaticale a primilor reprezentanți ai școlii antiohiene (mai ales a lui Diodor din Tars) cu cea alegorică, alexandrină. Prin aceasta a influențat benefic nu numai Bizanțul, dar și întreg Apusul creștin. Astfel, școala antiohiană, prin Sf. Ioan, ajunge școală model pentru toate veacurile. În adevăr, Sf. Ioan Hrisostom a făcut să strălucească tot geniul retoric al lumii vechi în duhul predicii Sfintei Scripturi. În geniul său n-a mai vorbit retorica umană, ci spiritul convertit la Hristos ce are la baza pregătirii sale o vastă cultură pe lângă un suflet bogat dăruit de Dumnezeu în arta de a vorbi. Gura sa a fost de aur, în sensul în care el însuși spunea în tratatul său despre educație, adică ușile și zăvoarele sale sunt cuvintele lui Dumnezeu, din Sfânta Scriptură, manualul elementar al școlii divine ce cuprinde dogma și morala, simbolul și decalogul, credința, speranța și iubirea.

Sf. Ioan, omul care plângea când își vedea o predică aplaudată de public fiindcă înțelegea că este apreciat mai mult pentru efectul retoric al predicii, este o personalitate de uriaș al creștinismului și a lumii ce nu poate fi circumscris, de fapt de nici o școală, chiar strălucită, cum este cea din Antiohia. O spune și N. Iorga[29] în "*Dacă este unul la care să nu se poată întrebuința procedeul atât de comod al istoricilor cugetării și literaturii, adică de a tăia o biată viață omenească în bucățele și a le eticheta cu numere de ordine, trecând de la unul la altul fără altă legătură, decât succesiunea capitolelor, este desigur marea personalitate religioasă și în același timp și personalitatea politică, umană, care este Sf. Ioan Hrisostomul*" (p. 83).

Ar fi nedrept să încheiem considerațiile noastre despre școala din Antiohia cu citatul de mai sus, cu toate că Sf. Ioan Hrisostom este unul dintre reprezentanții ei de frunte. Această școală nu s-a subsumers însă numai activității unor oameni ca Eustațiu sau Ioan Gură de Aur, a căror pietate și ortodoxie sunt modele pentru toată creștinătatea. Ea a fost întemeiată de Lucian, numit "*acest Arie înainte de Arie*", trecând prin Teodor de Mopsuestia al cărui subiectivism și criticism "*frizau raționalismul*" și isprăvind cu Nestorie, unul dintre cei mai periculoși eretici. Pr.Prof. I. Coman în manualul său de Patrologie, la pag. 134, afirmă: "*Școala antiohiană a înscris minusuri care nu o distanțează de lipsurile școlii din Alexandria* ".

Încheiem, credem firesc, adăugând la concluzia de mai sus următoarele patru tendințe ce caracterizează această școală, așa cum sunt ele sintetizate de Cayre în Patrologia sa.

1) Un moralism care, prin Sf. Ioan Gură de Aur a dus la capodoperă iar prin Teodor de Mopsuestia se orientează spre pelagianism.

[29] N. Iorga, *Cărți reprezentative în viața omenirii*, pag. 83.

2) Folosirea filosofiei aristotelice ca bază a metodei de interpretare utilizată, care favorizează o metodă pozitivă, precisă și analitică dar și un raționalism care, nu odată, va frâna tradiția.

3) În dogmatică se susține distincția între persoanele divine care sunt numite ipostasuri.

4) În hristologie se pune accentul pe umanitatea Mântuitorului, insistându-se uneori asupra acesteia așa de mult, încât se neglijează legătura care unește umanitatea cu divinitatea în unitatea logosului întrupat și se ajunge, chiar înainte de Nestorie, la tăgăduirea Omului-Dumnezeu.

La acestea adăugăm altele semnificative discutate mai sus.

5) Principiul eclesiocentric este pus la baza învățământului de credință în urma activității practice a acestei școli.

6) Urmare a acestui fapt, poate, este faptul că această școală nu a dat o personalitate în care să se regăsească toate caracteristicile școlii, prin aceasta exemplară, cum este Origen pentru alexandrini (Sf. Ioan Hrisostom este, cum am văzut departe de a fi reprezentativ, este doar de excepție).

Aceste două școli, ce și-au confruntat nu odată concepțiile, sunt pilonii pe care s-a zidit știința teologiei. Alte școli, pe care le vom studia în continuare vor realiza sinteza necesară unei construcții trainice.

3. Școala neo-alexandrină

Reprezintă o etapă, a doua, a școlii catehetice din Alexandria, a cărei activitate se suprapune perioadei a doua patristice. Ea își dezvoltă activitatea și influența atât în Alexandria cât și în cercurile favorabile lui Origen din Asia Mică, Palestina și Capadocia. Specialiștii în patrologie (vezi I. Coman, Patrologie, București, 1956) consideră ca aparținând

acestei școli pe Sf. Atanasie, Macarie Egipteanul, Macarie cel Tânăr, Evagrie Ponticul, Eusebiu al Cezareei, Hesihiu de Ierusalim și, mai ales, pe cei trei mari capadocieni: **Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie de Nazianz și Sf. Grigorie de Nyssa**, alături de cei ce au urmat lui Origen la conducerea școlii ca formă didactică de învățare (Heracles, Dionisie cel Mare, Pierin, Teognost, Petru Martirul și Didim cel Orb, ultimul dascăl al școlii). În această etapă, școala alexandrină depășește în mare măsură erorile dogmatice și de interpretare ale lui Origen. Speculația dogmatică a fost, în tradiția școlii mamă, specialitate a acestei școli. Ea a dat Bisericii și lumii pe cei mai calificați și mai dârzi ostași în bătălia trinitară. Aceștia socotesc adevărul credinței ca fiind obiectiv, regula de credință alcătuiește, în concepția lor, temeiul și norma indiscutabilă a științei teologice, iar adevărul dat de credință era conceput de ei ca gnoză prin mijlocirea harului: nu există cunoaștere fără credință, nu există înțelegere a adevărurilor divine fără trăirea în această cunoaștere. Sub focul criticii „amicilor literei" ei nu mai folosesc metoda alegorică decât în scrierile de edificare, în pareneze sau omilii, dar și aici cu măsura necesară. În discuțiile dogmatice și polemice ei folosesc metoda istorico-gramaticală. Pe lângă aceste trăsături generale, fiecare dintre personalitățile care au împodobit școala neo-alexandrină are notele sale specifice. Ne vom opri la activitatea omiletică și de catehizare a celor mai reprezentative dintre ele.

În primul rând, **Sf. Atanasie**, supranumit **„cel Mare"**. Născut la Alexandria, în 295, însoțește pe episcopul Alexandru ca diacon și secretar la Sinodul de la Niceea unde joacă un rol decisiv în combaterea arianismului. Urmându-i la episcopat păstorește 45 de ani din care aproape 20 au fost petrecuți în exil. A fost unul dintre primii episcopi nemartiri care au primit un cult

public. În cele cinci exiluri și între ele Sf. Atanasie desfășoară o activitate rodnică, de teologie și de politică antieretică. Dintre scrierile sale, cele mai multe își păstrează prospețimea de gând și de simțire. De un interes aparte pentru învățământul de credință sunt:

I. Scrierile sale apologetice: **„Cuvânt contra păgânilor"** și **„Cuvânt despre întruparea Logosului"** scris în continuarea lucrării precedente, ce este tratatul patristic clasic asupra doctrinei soteriologice a Bisericii primare, pendantul tratatului din evul mediu „Cur Deus homo" al lui Anselm.

II. Scrierile dogmatico-polemice și în special **„Cuvinte contra arienilor"**, cea mai mare și cea mai importantă operă dogmatică a Sf. Atanasie.

III. Scrieri omiletice dintre care doar două predici au fost socotite ca autentice: „*Despre patimile și Crucea Domnului*" și „*Despre Sabat și Circumciziune din cartea Exodului*" (M.G. XXVI și XXVII).

IV. Scrisorile sale doctrinale.

Dar, cei ce formează laolaltă „*luceferii strălucitori de pe frontispiciul elocinței creștine*" în a doua perioadă patristică sunt cei trei mari capadocieni, alături de Sf. Ioan Gură de Aur.

Cercetătorii literaturii patristice îl consideră pe Vasile - omul faptă, pe Grigorie de Nazianz - maestru al cuvântului iar pe Grigorie de Nysa - prințul bogăției de cugetare. Este limpede, însă, că aceste sintetice caracterizări reușesc mai mult să-i delimiteze, prin comparație, decât să-i circumscrie ca teologi și oameni ai Bisericii. Căci, iată, Vasile, care a trăit doar 49 de ani și a fost numit „*cel Mare*" încă de pe când trăia, a fost mare preot, mare liturghisitor, mare pedagog, mare prieten, mare organizator, mare om de știință, numit, pentru sobrietatea sa în toate "*un roman între greci*".

Omiliile sale constituie miezul scrierilor sale exegetice, prin ele, în ele, explicând Sf. Scriptură în legătură cu chestiuni dogmatice și morale. **În această operă omiletică de excepție se realizează sinteza de geniu între omilia dogmatică, preponderent, a alexandrinilor (Origen în special) și cea reformatoare, preponderent, a antiohienilor (Sf. Ioan Gură de Aur).** Căci, iată, cele nouă omilii ale sale la Hexaemeron ce comentează versetele 1- 26 din cap. I al cărții Facerii, cele șase zile ale creației, constituie o culme a creației omiletice prin care se fundează exegeza omiletică confirmată de marile soboare ecumenice. Ecoul lor printre contemporani deja, a fost mare, căci Sf. Ambrozie îl imită în Hexaemeronul său iar marele său prieten încă din studenție la Atena, Grigorie de Nazianz, exclamă cu admirație "*când pun mâna pe Hexaemeronul lui Vasile și citesc cu glas tare, mă simt aproape de Creator și încep să pricep temeiurile creațiunii și admir pe Creator mai mult decât mai înainte*" (Cuvântul 43, M.G. 36, 493-608, tradus de Pr. Prof. N. Donos, Huși, 1931). La numai 20 de ani după trecerea sa în cele veșnice, în anul 400, Eustatie traduce în limba latină Hexaemeronul. În românește a fost tradus de „ *ieromonahul și didascălul Ilarion, în sfânta Mănăstire Neamțul*" (Ms. 3094, 1782), de „*Rafail smeritul monah din soborul starețului Paisie*" (ms. 1458, anul 1805), de Samuel Micu Clain (ms. 415, se păstrează un fragment numai), de Grigore Dascălul, de Arhim. Sofronie Garbeschi (847), de Pr. I. Avramescu (1979 și 1980). Pe lângă aceste celebre omilii, se mai păstrează două omilii despre structura omului și despre Paradis (considerate neautentice), 13 omilii asupra psalmilor (deși după cum afirmă Tilemont, Vasile a explicat toți psalmii poporului creștin din Cezareea[30], 24 de omilii

30 P. Allard, Sainte Basile, *Les homilies sur les psaumes.*

în care dezvoltă fie tema de ordin dogmatic, fie de ordin moral, fie referitoare la martiri.

Vom analiza, mai întâi, din punctul de vedere al teoriei și practicii omileticii, omiliile la Hexaemeron.

În Omilia I, cap. I se face începutul ciclului ținut pe când era preot, înainte de anul 370, într-o săptămână din postul mare, predicând în unele zile de două ori pe zi, dimineața și seara. Despre acest început vorbește marele predicator și pedagog în prima propoziție a omiliei: "*Pentru cel care vrea să vorbească despre întocmirea lumii, **potrivit început** este să pună, înainte de a-și începe cuvântul, începutul care stă la temelia ordinii celor ce se văd în lume. Că nu trebuie să vorbești de facerea cerului și a pământului ca de o întocmire făcută de la sine, așa cum și-au închipuit unii, ci ca de **o lucrare, ce-și are pricina de la Dumnezeu***". Cu acest început potrivit ce privește temelia ordinii din lume care este Dumnezeu creator urmează o pregătire a auditoriului, o pregătire psihologică pentru primirea mesajului, pentru vrednicia în a primi măreția celor ce au să fie spuse: „*Care auz este vrednic, oare, de măreția celor ce au să fie spuse? Cât de pregătit se cade să fie, oare, sufletul, care are de întâmpinat auzirea unor astfel de măreții? **Trebuie să fie curățit de patimile trupului, să nu fie întunecat de grijile lumești, să-i placă să muncească, să-i fie dragă cercetarea și să se uite pretutindeni de jur în jurul lui, de unde ar putea căpăta vreun gând vrednic de Dumnezeu***".

Se observă că premisele psihologice legate de cercetarea Sfintei Scripturi sunt legate, pe de o parte de statutul moral al creștinului și, pe de altă parte, de o predispoziție spre gnoză ("*să-i fie dragă cercetarea*" și în plus, curiozitatea creatoare: "*să se uite pretutindeni de jur în jurul lui, de unde ar putea căpăta vreun **gând vrednic de Dumnezeu***").

Gnoza alexandrină se întâlnește aici cu moralitatea antiohiană. Acest „început potrivit" la Hexaemeron mai conține o idee prețioasă ce a fost prezentă și în activitatea omiletică a Sf. Ioan Gură de Aur. Iat-o: ***„De vom lua aminte la vrednicia de credință a celui ce vorbește,*** *vom fi convinși singuri de înțelegerea celor pe care ni le spune*".

Iată deci condiția predicatorului necesară pentru a lucra cu folos: " *vrednicia de credință*".

Aceste două sintagme: "*gând vrednic de Dumnezeu*" și "*vrednicie de credință*", ele singure sunt în măsură să ne arate prin perfecțiunea și sobrietatea îmbinării lor, statutul de excepție a celui ce a fost marele Vasile al Capadociei. Cine este aici cel ce vorbește; cel ce a scris Cartea Facerii sau cel ce o tâlcuiește? Mai întâi, cel ce a scris-o, " Moisi, cel care a scris cartea aceasta", despre a cărui " vrednicie de credință" spune în cuvinte puțin esențialul. Despre vrednicia celui ce tâlcuiește spune doar atât: "*Minunea gândului acestuia* (" *Întru început a făcut Dumnezeu cerul și pământul*") *îmi oprește cuvântul. Ce să spun mai întâi? De unde să-mi încep tâlcuirea? Să vădesc deșertăciunea învățăturii filosofilor profani sau să laud adevărul învățăturii noastre*?" Smerenie, smerenie - maica înțelepciunii, în aceasta pune Sf. Vasile cel Mare vrednicia de credință a predicatorului. Ca mare pedagog ce a fost, face o pregătire aperceptivă spunând pe scurt ce au spus filosofii profani despre facerea lumii. Acestei învățături deșarte, Sf. Vasile îi opune primul verset al Facerii și al Bibliei: "*Moisi, care a scris despre facerea lumii, chiar de la cele dintâi cuvinte, ne-a luminat mintea cu numele lui Dumnezeu*", *zicând: "Întru început a făcut Dumnezeu cerul și pământul*". Urmează o exegeză literală a acestui verset pe care o cităm în întregime ca fiind exemplară, nu numai pentru exegeza Sf. Vasile, ci pentru exegeza biblică ortodoxă în general:

Ce frumoasă orânduire de cuvinte! A spus mai întâi „Întru început", ca să nu socotească unii că lumea este fără de început. Apoi a adăugat: "a făcut", ca să arate că ceea ce a făcut este o foarte mică parte din puterea creatoare a lui Dumnezeu. După cum olarul, cu aceeași meserie, face nenumărate vase, fără să-și irosească meseria și puterea, tot așa și Creatorul acestui univers ***nu are puterea creatoare numai pe măsura creării unei singure lumi,*** *ci puterea lui este nesfârșită; și-a exprimat numai voința. Și a și adus la existență mărețiile celor ce se văd. Așadar, dacă lumea are început și a fost făcută, caută să afli cine i-a început și cine este creatorul! Dar, mai bine spus, ca nu cumva tu, căutând cu gânduri omenești, să te abați de la adevăr, Moisi ți-a luat-o înainte cu cele ce ne-a învățat, punând ca o pecete și ca un talisman în inimile noastre numele cel de mult preț al lui Dumnezeu, zicând: "Întru început a făcut Dumnezeu".* ***Dumnezeu, fericita fire, îmbelșugata bunătate. Cel dorit de toți cei înzestrați cu cuvânt și rațiune, frumusețea cea mult dorită, începutul existențelor, izvorul vieții, lumina cea spirituală, înțelepciunea cea neapropiată. Acesta "a făcut întru început cerul și pământul".***

Începutul acesta al lumii îl duce, firesc la ideea de sfârșit al ei despre care, iarăși, trebuie să avem o "*idee potrivită*" și, fapt fără precedent în exegeza Facerii, la ideea următoare: "*Dar, după cum se pare, a fost și înainte de lumea aceasta ceva, care se poate contempla ca mintea noastră, dar n-a fost consemnat de istorie, pentru că acest lucru era nepotrivit celor începători și încă prunci cu cunoștința. Era o stare mai veche decât facerea lumii, potrivită puterilor celor mai presus de lume, o stare mai presus de timp, veșnică,* ***pururea fiitoare;*** *în ea Ziditorul și Creatorul tuturor a făcut creaturi: lumină spirituală, potrivită fericirii celor ce-L iubesc pe Domnul, firile*

raționale și nevăzute și toată podoaba celor spirituale câte depășesc mintea noastră, ale căror nume nici nu este cu putință să le descoperim". Despre acestea vorbește Sf. Apostol Pavel în Coloseni 1, 16. Este greu de închipuit că vreun trăitor de credință poate vorbi mai limpede despre una din tainele creației cum îndrăznește și reușește să o facă Sf. Vasile în pasajul de mai sus. Dar, să nu ne închipuim că "*începutul potrivit*" a fost încheiat cu acestea. Nu, căci urmează o formidabilă exegeză a cuvântului "*început*" ce include "*puține din cele multe câte se pot spune*" despre el: "*început al timpului*", "*cea dintâi mișcare*", "*început în săvârșirea faptelor de dreptate*", "*lucrul din care se face ceva și care există în el, ca de pildă temelia casei și carena corăbiei*", "*tehnica sau arta potrivit căreia se săvârșesc lucrurile tehnice sau artistice*", "*faptele care au un sfârșit bun, de pildă, început al milosteniei este lauda de la Dumnezeu*".

Toate aceste sensuri se potrivesc pentru cuvântul din primul verset al facerii. Cu aceeași probitate și grijă a unuia ce cunoaște bine toate rătăcirile legate de interpretarea acestui început de istorie se oprește apoi asupra verbului "*a făcut*": "*Așadar, ca să arate că* ***lumea este o operă*** *de artă, pusă înaintea tuturor spre a fi privită și contemplată și ca să facă cunoscută înțelepciunea Creatorului ei, înțeleptul Moisi n-a folosit alt cuvânt, ci a zis: "Întru început a făcut*", n-a zis: "*a lucrat*", nici "*a adus-o la existență*", ci: "*a făcut*". *Și pentru că mulți și-au închipuit că lumea este din veșnicie coeternă cu Dumnezeu și nu vor să accepte că este făcută de Dumnezeu, ci că lumea există automat alături de El, ca umbră a puterii Lui, și pentru că mărturisesc că Dumnezeu este într-adevăr cauza lumii, dar o cauză independentă de voința Lui, și cum trupul este cauza umbrei sau făclia cauza luminii, profetul, vrând să îndrepte o înșelăciune ca aceasta, s-a folosit de*

această preciziune a cuvintelor, spunând: "*Întru început a făcut Dumnezeu". Nu i-a dat lumii cauza existenței ei, așa cum spun aceia, ci că Dumnezeu Însuși a făcut-o,* "**ca bun, această operă folositoare; ca înțelept, această operă prea frumoasă**; *ca puternic,* **această operă foarte mare**". "*Preciziunea cuvintelor Scripturii*" l-a uimit, l-a încântat până la entuziasm pe Sf. Vasile, cum se va vedea, din toate omiliile sale.

Urmează "*aceste două margini - cer și pământ - prin care Moisi ți-a lăsat să înțelegi existența întregului univers; a dat cerului întâietatea în ordinea creației și a spus că pământul este al doilea în ordinea existenței. Negreșit, au fost făcute odată cu cerul și pământul și cele ce sunt între cele două extreme*".

"*Cercetarea ființei fiecărei existențe*", cer sau pământ, se face după Isaia 51, 6; 40, 22 pentru cer, iar pentru pământ sfătuiește: "*pune hotar minții tale*". Această parte a Omiliei I este exemplară pentru modul în care înțelegea Sf. Vasile să treacă peste părțile pe care nu le putea explica. Mai întâi, în cap. IX dă ascultătorilor și sieși sfatul de mai sus. Gândul însă nu-i dă pace și, iată, în cap. X încearcă o explicație fizică pentru "*ființa pământului*" după care încheie cu următorul pasaj programatic: "*Dacă ți se pare că poate fi adevărat ceva din cele spuse, atunci* ***mută-ți admirația spre Dumnezeu, Care le-a rânduit așa pe acestea: Că nu se micșorează admirația pentru lucrurile mărețe din natură, dacă se descoperă chipul în care Dumnezeu le-a făcut.*** *Iar dacă nu le socoți adevărate,* ***simpla ta credință să-ți fie mai puternică decât argumentele logice***".

Ideea din acest pasaj este susținută în ultimul capitol al omiliei. Citind această omilie cunoști cu adevărat acel sentiment complex de care vorbea Sf. Grigorie, de a te simți aproape de Creator și de a-i admira și pricepe temeiurile Creației. Pe lângă aceasta, întru aceasta, este copleșitor sentimentul de perfecțiune sub raportul argumentării și stilului.

Ca mare pedagog și mare orator a putut intui efectul produs asupra ascultătorilor de reluarea (de 15 ori), fragmentară cerută de limitele interpretării, sau integrală a pasajului comentat; ca o lovitură de ciocănel magic, fiecare reluare, ne închipuim cu intonații potrivite momentului predicii, declanșează noi resorturi interioare, împiedicând monotonia, menținând interesul ce merge crescendo până la încununarea din finalul omiliei.

În după masa aceleiași zile comentează pasajul "*Pământul era nevăzut și netocmit...*" (Facere 1, 2) și începe cu cuvintele: "*Azi dimineață* ***am explicat câteva cuvinte din Scriptură și am găsit atât de adânc de gânduri ascunse în ele****, încât am pierdut cu totul curajul să merg mai departe*".

Predica a doua este o verigă în lanț și ea a fost prinsă de precedenta de un mare maestru. Căci ceea ce leagă pasagiile Sf. Scripturi este ceea ce au comun, anume "*adâncul gândurilor ascunse în ele*". Pentru el ca predicator și pentru ascultători legătura era dată, psihologic, de **conștiința acestei adâncimi de gând** și de smerenia pe care ea trebuie să o dea. De ce îndrăznește totuși să continue explicarea, o spune singur: "*Dar pentru că în fața dreptului Judecător este hotărâtă răsplata, nu vrednică de disprețuit, chiar numai pentru că dorești să faci cele ce trebuie, n-am să șovăi să-mi continui tâlcuirea, deși sunt departe de vrednicia acestei tâlcuiri...* ***Și, cu ajutorul harului lui Dumnezeu, voi zidi și eu cât de cât Biserica lui Dumnezeu***".

Iată aici adevărata sa profesiune de credință ca om al Bisericii lui Hristos pe care a zidit-o prin cuvânt și prin faptă.

Cum interpretează Sf. Vasile pasajul de la Facere 1, 2? "*Pe scurt vorbind, pământul era netocmit*" căci "*nimic din toate acestea*", adică "*belșugul din el*", nu erau pe pământ și era "*nevăzut*" fiindcă era acoperit cu apă sau fiindcă nu era încă omul care avea să-l privească. "*Mai mult,* spune Sf. Vasile, *pentru că nu fusese*

făcută încă lumina, nu este de mirare ca pământul să se găsească în întuneric". Aceste interpretări sunt confirmate de pasajul următor "*și întuneric era deasupra adâncului*". Ajungând aici, Sf. Vasile găsește prilejul nimerit să facă critica ereziilor prilejuite de o interpretare alegorică a pasajului: "*Că spun ei: Dacă Dumnezeu este lumină* (1 Ioan 1, 5), *atunci, potrivit logicii gândirii, întunericul va fi o putere care se împotrivește lui Dumnezeu; nu-și are existența de la altcineva, ci este un rău născut din el însuși; întunericul este dușman al sufletelor, creator al morții, potrivnic al virtuții; își datorește lui și existența, n-a fost făcut de Dumnezeu*". Cine sunt aceștia, ce spun cele de mai sus, nu se sfiește să o spună, folosind chiar cuvinte grele, ce șochează față de sobrietatea caracteristică stilului său; sunt: "*lupi cumpliți care au sfâșiat turma lui Dumnezeu*", marcioniții, valentinienii, maniheilor, "*pe care, dacă ai numi-o puroiul Bisericii, n-ai păcătui față de ceea ce i se cuvine*".

Cu o profund omenească uimire și revoltă în același timp, Sf. Vasile exclamă: "*Pentru ce, omule, fugi de adevăr, născocindu-ți singur prilejuri de pierzanie? Cuvintele Scripturii sunt simple și ușor de înțeles de toți*". Sigur, pasajul pe care-l interpretează **pare** simplu și ușor de înțeles de toți; dar că nu este așa o dovedesc interpretările greșite de care tocmai vorbea.

Să nu luăm însă, și textul de mai sus, ca pe o profesiune de credință, căci, cum spunea la începutul omiliei, cuvintele Scripturii ascund "*adânc de gânduri*". Este vorba doar de un efect retoric, care nu alterează însă, ci întregește mesajul: să nu căutăm adâncuri de gând cu orice preț acolo unde este simplitate și putință de înțelegere ușoară de către toți. După o conversație cu sine însuși, ca propriul său oponent în discuție, dezleagă înțelesul firesc al cuvântului "*întuneric*" din textul analizat. Din nou, probitatea și natura sa integră îl silește să nu părăsească fără

a limpezi, explicația răului în lume. În această omilie, la finele cap. IV se află, într-o frază, esența teoriei lui Pseudo-Dionisie Areopagitul: "*Răul nu are o existență vie și însuflețită, ci este o stare sufletească potrivnică virtuții, din pricină că cei care nu sunt cu luare aminte asupra vieții lor se depărtează de bine*". Continuă imediat: "*nu căuta, dar, răul în afară de tine și nici nu-ți închipui o natură care să fie cauza răului, ci fiecare să se recunoască pe el însuși cauza răului care este în el...*" "*Că boala, sărăcia, lipsa de slavă și moartea și toate cele ce aduc tristețea peste oameni nu merită să fie catalogate în ceata celor rele, pentru că cele potrivnice lor nu le numărăm între cele mai mari bunuri. Unele din aceste rele țin de firea omenească, altele sunt chiar de folos multora, când vin peste ei*".

Ca trezit dintr-o reverie, căci subiectul pasionant al răului din lume îl furase, zice: "*Trecând sub tăcere **pentru moment** orice **interpretare alegorică** sau întemeiată pe presupuneri, să acceptăm, **urmând voia Scripturii**, ideea unui "întuneric", un întuneric ca atare și neprelucrat*", căci "*întunericul nu are existență în sine însuși, ci este aer lipsit de lumină*". Atenție deci, interpretarea alegorică pentru "întuneric" este trecută sub tăcere "*pentru moment*" deoarece aceasta este "*voia Scripturii*". Din nou, Sf. Vasile este copleșitor prin precizia și lapidaritatea expresiei: "*Voia Scripturii*" este cea care dictează felul interpretării. Câte cuvinte, multe și puțin vorbitoare, au spus alții pentru a lumina acest adevăr elementar. În cap. VI se comentează pasajul "*Și Duhul lui Dumnezeu se purta deasupra apei*". Cine este "*Duhul lui Dumnezeu*" și ce înseamnă "*a purta*" sunt locurile cheie ce urmează a fi explicate. O primă interpretare ar fi duhul ca vânt ce bate deasupra apei, adică mișcă aerul. Dar, marele Vasile se grăbește să adauge: "*sau ceea ce* este și mai adevărat, **sens acceptat și de cei care au**

comentat textul acesta înaintea noastră - *de Duhul lui Dumnezeu (numit Cel Sfânt, pentru că Scriptura folosește pentru Duhul lui Dumnezeu o numire ca aceasta și nimeni altul nu se numește Duhul lui Dumnezeu decât Duhul cel Sfânt, care completează dumnezeirea și fericita Treime*". **Folosirea creatoare a tradiției**, acesta este principiul omileticii și se găsește aici limpede formulat. Și această tradiție îi dă marelui capadocian cea mai nimerită interpretare pentru acel "*ce purta*". Interpretarea este a unui bărbat sirian, care era tot atât de aproape de "*știința cea adevărată*". (Critica patristică îl identifică în Diodor din Tars pe acest bărbat sirian).

Limba siriană, înrudită cu limba ebraică, îl conduce pe acesta la concluzia: Cuvântul "*se purta*" se interpretează prin: "*încălzea și dădea viață apelor*", după chipul găinii, care clocește și "*dă putere de viață ouălor*". Încheie capitolul cu următoarea propoziție: "*Încât din acest text se poate vedea ceea **ce se căuta de unii**, anume că nici Duhul cel Sfânt nu este lipsit de putere creatoare*".

Aluatul teologhisirii răsăritene creștea și sensurile toate se cereau justificate scripturistic. De aceea aceasta este epoca de aur, patristică, a Bisericii.

Capitolul VII al predicii este un veritabil poem al luminii. Nici o frântură din el nu poate fi scoasă fără a primejdui întregul. A fost Sf. Vasile un mare poet creștin, nu numai un om al faptei cum îl catalogheazǎ tratatele de patrologie. Omilia se încheie odată cu comentarea pasajului: "*Și s-a făcut seară și s-a făcut dimineață, **zi una***". Din nou probitate de mare exeget: "*Pentru ce n-a spus: "ziua întâia", ci "zi una"? Doar era firesc să o numească: "ziua întâia", că avea să-i adauge ziua a doua, a treia, a patra, pentru că era în fruntea celor care vin după ea. A spus "una"...*" Sf. Vasile dă "trei" interpretări acestei

"*disonanțe*" *a textului care de fapt sunt una și aceeași cu trei nuanțări, anume: "zi una" este durata unei zile,* ***măsura*** *celor douăzeci și patru de ore*". Extraordinară este intuiția genială a micărilor pământului, a cerului de fapt, căci concepția ptolemeică a pământului fix o împărtășea cum vedem din prima omilie: Sf. Vasile zice: "*pentru că* ***învârtirea cerului de la un semn până la același semn se face într-o singură zi****, încât ori de câte ori este seară și dimineață în lume, potrivit învârtirii soarelui, această învârtire nu se face în mai mult timp, ci atât cât se împlinește durata unei zile*". Să nu fim încă dezamăgiți gândindu-ne că, cu această interpretare, orice școlar mai răsărit de azi l-ar fi pus în încurcătură pe marele predicator (Amintiți-vă de celebrul proces al maimuțelor!). Nu, a fost prea mare pentru a fi lăsat loc pentru gâlceavă. Căci, iată, își încheie cuvântul cu o întoarcere ce aproape năucește: "*zi una*" înseamnă "*icoana veacului*", "*pârga zilelor*": "*Așadar Scriptura, ca să ducă mintea noastră spre viața ce va să fie, a numit "una"* ***icoana veacului****, pârga zilelor, pe cea de o vârstă cu lumina, Sfânta Duminică, cea cinstită cu Învierea Domnului*". În ce privește finalul acestei omilii este greu de închipuit ceva mai de taină. "*Cuvintele pe care le-am spus despre seara aceea au făcut să vină peste noi seara aceasta și ele îmi pun aici hotar cuvântului meu. Iar Tatăl luminii celei adevărate...*".

Omilia a treia, **Despre tărie** se îndreaptă spre "*minunile celei de a doua zile*". Impresia de veridicitate, de viață trăită în Biserică, pe care o lasă aceste omilii este întărită de un profund omenesc comentar de la începutul Omiliei a III-a. Mai mulți meseriași, "*au meserii obositoare, care cu drag își scot hrana zilnică din munca lor*", zice sfântul, au venit la el rugându-l să fie mai scurtă cuvântarea. Ce le va spune acestora și ce va face? Nici un alt cuvânt omenesc nu poate înlocui pe cel deja spus aici. Iată-l în întregime: "*Ce să le spun acestora? Atât doar, că partea de timp, împrumutată lui Dumnezeu, nu se pierde, ci se dă înapoi cu mare adaos. Dumnezeu va înlătura toate întâmplările aducătoare de greutăți; va da trupului putere, sufletului sârguință, afacerilor înlesnire și reușită în toată viața celor care aleg pe cele duhovnicești. Chiar dacă în viața aceasta nu ne reușesc cele pentru care ne sârguim, totuși învățătura Duhului este bună comoară pentru veacul ce va să fie. Scoate, dar, din inima ta toată grija pentru viața ta și adu-mi-te aici pe tine în întregime! Că n-ai nici un folos de prezența trupului tău aici, dacă inima ta se ostenește pentru comoara cea pământească*". Apoi, fără altă vorbă, citește primul pasaj din Facere 1, 6: "*Și a zis Dumnezeu să se facă tărie în mijlocul apei și să se despartă apa de apă*". Sf. Vasile găsește aici "*adânc de gânduri*" și acestea sunt:

- cuvintele de acum "*n-au rămas la o simplă poruncă, ci au arătat și pricina pentru care se cerea facerea tăriei*: "*Ca să se despartă apă de apă*".
- "*În ce chip vorbește Dumnezeu*", căci aici "*Dumnezeu a zis*".
- "*Tăria*" aceasta care a fost numită și ea cer, este alt cer decât cerul care s-a făcut la început, în scurt, dacă sunt două ceruri".

Comentariul la al doilea gând conține un miez de gând privind pedagogia divină a Scripturilor pe care merită să-l reținem: "*Dar, iată că Scriptura Îl arată pe Dumnezeu poruncind și vorbind: și, fără să o spună, arată pe Cel Căruia îi poruncește și-i vorbește* (Dumnezeu-Cuvântul cum spusese mai sus). *Scriptura procedează așa, nu pentru că ne-ar pizmui de L-am cunoaște, ci vrea să ne înflăcăreze dorul de cunoaștere prin semnele și indicațiie pe care ni le dă despre un lucru de taină. Da, un lucru pe care-l dobândești cu trudă, îl primești cu bucurie și-l păstrezi cu plăcere, dar cel pe care-l dobândești*

iute, îl dispretuieste cu usurință. De aceea Scriptura ne apropie încetul cu încetul, pe o oarecare cale si cu rânduială, de ideea Unuia-Născut". Pasajul din Facere pe care-l interpretează, se pretează negresit, la a vorbi despre apele pământului si iată, cap. VI al Omiliei a III-a este un capitol de geografie a apelor cunoscute de grecii vremii sale. Conceptiile filosofilor ce au vorbit despre apă ca element primordial îsi află, de asemeni, locul lor aici si, în plus, Sfântul adaugă: "*Trebuie să spunem un cuvânt si despre învătatii nostri din Biserică*"; *acestia vorbesc despre despărtirea apelor si, sub pretextul unei învătături duhovnicesti si a unor gânduri mai înalte,* ***au recurs la alegorie****, zicând că prin ape se înteleg, în chip figurat, puterile spirituale si netrupesti*". *Din nou, ca si în Omilia I,* "*voia Scripturii*" *cheamă la adevărata interpretare:* "*să întelegem prin apă, apa;iar prin despărtirea făcută de tărie s-o interpretăm* ***potrivit cauzei date de Scriptură***".

Omilia se încheie cu interpretarea pasajului "*Si a văzut Dumnezeu că este frumos*". Aici găsim interpretarea unui alt cuvânt cheie pentru idealul culturii grecesti: "*frumosul, în întelesul dat aici de Scriptură, este ceea ce-i făcut în chip desăvârsit si serveste bine scopului pentru care a fost făcut*" - ecou de geniu al Kalokagateii.

Începutul Omiliei a IV-a, **Despre adunarea apelor** ne aminteste de Sf. Ioan Gură de Aur, căci iată, se dă un tablou al desfrâului jocurilor de circ si hipodrom. De aici, oarecum abrupt, ca orice contrast, se trece la contemplarea frumusetii universului de către cei chemati pentru a le admira si, în aceste frumuseti, apa îsi are rostul ei. Despre acest rost vorbeste mai departe Facerea la 1, 9-10. Începutul Omiliei, didactic cum am văzut, se continuă în acelasi stil căci, iată, marele predicator, după lectura textului, spune: "*Câte supărări nu mi-ai făcut,*

învățatule, când, în cuvântările dinainte mă întrebai cum se face că pământul era nevăzut, când orice corp, în chip natural, este colorat și orice culoare este văzută de ochi? Poate nu ți se păreau îndestulătoare cele ce-ți spuneam... Iată că acum, însăși Scriptura își lămurește spusele sale! Că zice: "Să se adune apele și să se arate uscatul!". Sunt date la o parte perdelele ca să se vadă ceea ce nu se vedea mai înainte".

Da, "***Scriptura însăși își lămurește spusele sale***" este un principiu de bază al hermeneuticii biblice, disciplina teologică care se năștea prin contribuția școlilor catehetice. Urmează o veritabilă lecție de geografie și fizică a apei, un mini-tratat de hidrotehnică. Dar ce tratat! O bogăție de idei, de imagini poetice, de informații ce pot uimi și pe un specialist de astăzi și nu în ultimul rând, de evlavie față de frumusețea și înțelepciunea creației lui Dumnezeu. Înainte de a trece la omilia următoare, vă semnalăm cap. V al omiliei în care probitatea de exeget al Sf. Vasile se face din nou simțită: un pasaj "*este adăugat*" căci "*se pare că nici textul ebraic nu-l are*" și, apoi acest pasaj naște întrebarea dacă pământ și uscat înseamnă același lucru. Predicatorul răspunde, magistral, și de data aceasta.

Omilia a V-a, "**Despre odrăslirea pământului**", comentează pasajul de la Facere 1, 11. Aici intră direct în subiect, el se impune de la sine pentru orice locuitor al pământului. Dar, o problemă răsare când totul pare clar: "*să odrăslească de la sine pământul, fără să aibă nevoie de ajutorul cuiva! Pentru că unii socotesc că soarele este cauza celor ce răsar din pământ... Dumnezeu a dat pământului această podoabă înainte de facerea soarelui* ***ca să înceteze cei rătăciți să se mai închine soarelui****, ca unuia care ar fi* ***cauza vieții***". Din nou, deci, pedagogia divină este mobil al creației. Explicația curge apoi, fără întrebări sâcâitoare. Dar ce tablou mirific al pământului care odrăslește

se ivește din textul biblic? Cuprins de admirație, Sf. Vasile se lasă furat de reverie și compune ad-hoc un imn pentru minunea creației. Iată-i măcar începutul: "*Vreau să rămână în tine și mai puternică minunea creației, pentru ca, oriunde te-ai găsi și lângă orice fel de plantă te-ai afla, să-ți aduci aminte cu tărie de Creator. Când vezi un fir de iarbă verde și o floare, să te duci cu mintea la firea omenească, aducându-ți aminte de imaginea înțeleptului Isaia*", *care a spus că* "*trupul este ca iarba și toată slava omului, ca floarea ierbii...*".

Dacă omilia precedentă era un mini-tratat de geografie și fizică a apelor, aceasta este un mini-tratat de botanică. Iată câteva perle. Întrebându-se: "Cum produce pământul semințe "*după fel*", când adeseori semănăm grâu curat și culegem grâu negru?", își răspunde: "*Dar grâul acesta nu-i o schimbare într-un alt fel de grâu, ci este ca o boală și slăbiciune a seminței*". Pentru savoarea limbii, și nu numai pentru aceasta, dăm și nota ce însoțește acest text în traducerea lui Grigore Dascălul: "*poate acela iaste, pre carele noi îl numim tăciune*".

Prosternându-se în fața pământului plin de verdeață observă: "*că nu aveau nici o lipsă cele ce au răsărit atunci din pământ*". Printre motive arată și lipsa "*osândei*", a căderii omului din acest paradis terestru. Dascălul își pregătea elevii pentru lecții biblice viitoare, pe care însă nu le-a mai ținut.

Sfârșitul omiliei este de-a dreptul copleșitor căci, iată, Sf. Vasile vorbește aici, în termeni limpezi și preciși de legile naturii. Îl dăm în întregime. Ne închipuim un moment de tăcere, tăcerea oboselii gândului, un chip obosit de strădanie și de patima vorbirii. După care, cu procedeul său retoric caracteristic, Sf. Vasile reia: "*Să răsară pământul*".

Această mică poruncă s-a prefăcut îndată ***într-o puternică lege a naturii și într-o rațiune măiastră****. Porunca aceasta a săvârșit miile și miile de însușiri ale plantelor și ale arborilor mai iute decât un gând al nostru. Pământul are în el și acum această poruncă și-l silește, în fiecare anotimp al anului, să dea la iveală puterea pe care o are pentru răsărirea plantelor, semințelor și arborilor. După cum titirezul, după ce a fost fixat în vârf, se învârtește în continuare de la cea dintâi lovitură ce i se dă, tot așa și natura, luând început de la cea dintâi poruncă, se continuă în tot timpul care urmează până se va ajunge la sfârșitul obștesc al universului. Spre acest sfârșit să ne grăbim și noi toți, plini de rod și de fapte bune, ca, fiind sădiți în casa Domnului, să înflorim în curțile Dumnezeului nostru, în Hristos Iisus Domnul nostru, căruia slava și puterea în vecii vecilor. Amin.*

Omilia a VI-a, **Despre facerea luminătorilor** începe printr-o revigorare a energiei ascultătorilor în scopul atingerii țintei: "*să contemple cele ce-i stau înainte și să participe împreună cu mine, după puterea lui, la* ***această luptă****, nu atât ca judecător cât ca împreună-**luptător**...*". Contemplarea minunii creației este o luptă și grupul de oameni ai acelui secol îndepărtat - predicator și ascultători - urcaseră treptele a cinci omilii, tot atâtea trepte ale creației. Le pune în față cerul înstelat și aceasta speră să-i trimită la "*Arhitectul universului*" și adaugă apoi răsplata viitoare pentru a fi ajuns la El. Simte, apoi, nevoia unei rememorări a celor ce vorbiseră mai înainte. Punctează: "*nu erau încă nici soarele, nici luna, ca să nu spună oamenii că soarele este cauza și Tatăl luminii și nici ca cei care nu-L cunosc pe Dumnezeu să-L socotească creator al celor răsărite din pământ*". Profesorul, dascălul, se dezvăluie imediat: "*Când ai aflat pe Cel Care a spus aceste cuvinte, atunci unește în mintea ta și pe Cel Care le-a auzit!*".

"*A zis Dumnezeu: "Să se facă luminători!* (Facere 1, 14). *Și a făcut Dumnezeu pe cei doi luminători*" (Facere 1, 16).

- *Cine a spus și cine a făcut?*

- *Nu înțelegi că în aceste cuvinte este vorba de două persoane? **Că pretutindeni în istoria creației este semănată în chip tainic dogma teologică***". Un comentariu lingvistic îl duce la încheierea că "*luminătorii au fost creați ca să fie vehicule ale acelei lumini prea curate, adevărate și nemateriale*".

Urmează un mini-tratat de teorie a luminii și de astronomie. Ar fi desigur pasionant să cercetăm care dintre ideile cuprinse în această omilie a fost validată de cercetările de până acum marele reformator social care a fost Sf. Vasile se vădește aici când vorbește de superstiția zodiilor, de prezicerile astrologilor și ale haruspiciilor.

Omilia a VII-a, **Despre târâtoare** începe direct cu citirea textului de la Facere 1, 20 și apoi cu o rememorare a creației anterioare. Acum "*a venit porunca și îndată râurile au început să lucreze*" și "*apa a fost silită să slujească poruncii Creatorului*".

Este un moment crucial în istoria creației că, iată: "*acum, pentru întâia oară, a fost creată o ființă vie, înzestrată cu simțire*". Aceasta, prin porunca scurtă "*Să scoată apele târâtoare*".

Sf. Vasile observă: "*În aceste puține cuvinte, care neam de târâtoare a fost lăsat la o parte?*". Își răspunde: "*desigur, toate*". Ca într-o reprezentație de magician al cuvântului, Sf. Vasile scoate la iveală felurite feluri de vietăți ale apelor. Ce mare cunoscător al naturii a fost Sf. Vasile! Se dau aici detalii de creștere, de hrănire, de alcătuire a trupului, de înmulțire și, de multe ori organizarea și rânduiala din lumea locuitorilor apelor este pusă în comparație cu cea a oamenilor. Și, din păcate, omul nu iese deasupra din această comparație: "*Când vă spun acestea,*

am un singur scop: să zidesc Biserica. Să se înfrâneze, deci, patimile celor desfrânați luând învățătură din exemplele viețuitoarelor de pe pământ și din apă!".

Omilia se încheie într-o formă nu atât livrescă cât mai degrabă asemănătoare cu a povestitorilor populari de basme, uluiți ei înșiși de istorisirile pe care tocmai le-au povestit, și cu un îndemn la priveghere, "*cugetând ziua și noaptea în legea Domnului*".

Omilia a VIII-a, **Despre cele zburătoare și despre cele din apă** - începe prin citirea pericopei de la Facere 1, 24: "*Și a zis Dumnezeu: Să scoată pământul suflet viu după fel, cu patru picioare, târâtoare și fiare după fel*". Cine oare ar gândi astăzi că această poruncă ar dovedi că pământul are suflet? Și, totuși, maniheii, la vremea lor au gândit-o și au susținut-o. Sf. Vasile face lumină lămurind că pământul scoate "*nu sufletul care este în el, ci cel dat lui de Dumnezeu prin poruncă*". De o mare subtilitate exegetică este comentariul care urmează. Aici se compară porunca din ziua precedentă: "*să scoată apele târâtoare cu **suflete vii***" cu aceasta: "*să scoată pământul **suflet viu***". Diferența de număr în cele două porunci este explicată prin aceea că la vietățile terestre "*a căror viață este mai desăvârșită, sufletul are întreagă conducere*", în timp ce "*la viețuitoarele din apă viața trupească le conduce mișcările sufletești*". Interesant sub raportul impresiei de viață trăită pe care o lasă aceste predici este pasajul din Omilia a VIII-a în care Sf. Vasile recunoaște că în omilia precedentă a uitat să vorbească despre "*păsările zburătoare pe pământ sub tăria cerului*" și ascultătorii "*care se uitau unul la altul și-și făceau semne cu capul mi-au atras atenția și mi-au adus aminte de cele de care n-am vorbit*", spune Sf. Vasile. Acest aparent neînsemnat "*incident*" ne arată, alături de alte multe detalii semnificative, atmos-

fera destinsă, duhovnicească și plină de sârguință a acestor întâlniri. Ca un "*călător uituc*"ce a uitat ceva de preț acasă, Sf. Vasile se întoarce și vorbește de păsări, desigur spre desfătarea celor ce-l ascultau atunci și-l ascultă de-a lungul veacurilor. Vorbește până ce simte "*că spusele mele au depășit măsura cuvenită. Când mă uit la mulțimea celor spuse văd că a fost prea lungă cuvântarea mea*". Regretă? Nicidecum, căci "*ce ați fi putut face până la venirea serii?... să ne folosim de acest post trupesc spre veselia sufletelor*". La gândul că "*unii vor alerga să joace zaruri*"sau la alte ocupații pierzătoare de suflet se oprește pentru a-i mustra și a-i sfătui părintește. Dacă ar fi numai sfârșitul acestei omilii rămase de la Sf. Vasile și tot am recunoaște în el pe un mare păstor duhovnicesc.

Urcușul nostru spre vârful Hexaemeronului se apropie de sfârșit. Ajungem la Omilia a IX-a **Despre cele de pe uscat**. Începutul ei este neobișnuit căci, iată cere impresii despre "*masa cuvintelor de azi dimineață*"și se declară asemenea unei gazde sărace dar plină de bunăvoință. De aici, dintr-o dată, următorul comentariu privește interpretarea Bibliei și punctul său de vedere în legătură cu aceasta: "*Cunosc legile alegoriei; nu le-am descoperit eu, ci le-am găsit în lucrările altora. Cei care nu interpretează cuvintele Scripturii în sensul lor propriu spun că "apa"de care vorbește Scriptura nu este apă, ci altceva de altă natură, și interpretează cuvintele "plantă"și "pește"cum li se pare lor la fel și "facerea târâtoarelor"și "facerea fiarelor"le interpretează răstălmăcindu-le după propriile lor gânduri, întocmai ca tălmăcitorii de vise care tălmăcesc în propriul lor interes aparițiile din timpul somnului. Eu când aud că Scriptura zice: "iarbă", înțeleg iarbă; când aud: "plantă", "pește", "fiară", "dobitoc", pe toate le înțeleg așa cum sunt spuse. Nu mă rușinez de Evanghelie* (Romani 1, 16)... *Mi se pare, însă, că cei care nu înțeleg lucrul acesta, adică cei care folosesc interpretarea alegorică, au încercat să dea credit Scripturii, punând pe seama ei propriile lor idei, schimbând sensul cuvintelor Scripturii cu folosirea unui limbaj figurat. Înseamnă, însă, să te faci mai înțelept decât cuvintele Duhului, când în chip de interpretare a Scripturii, introduci în Scriptură ideile tale. Deci, să fie înțeleasă Scriptura așa cum a fost scrisă*!". Grele cuvinte care par a-l distanța pe Sf. Vasile de metoda alexandrină făcându-l "*amic al literei*". Și, totuși, Sf. Vasile nu a fost adeptul metodei literale ci a propovăduit măsura, arătând primejdia exagerării în interpretarea alegorică. Sentința finală "***Să fie înțeleasă Scriptura așa cum a fost scrisă***"este punctul de vedere sănătos în interpretarea Scripturii. Cartea Facerii, cel puțin în pasajele comentate în Hexaemeron nu se pretează unei interpretări alegorice care ar fi aici forțată și periculoasă. În omiliile sale de la psalmi de exemplu, folosește însă din plin interpretarea alegorică împletită cu cea literală.

După ce reia pasajul de Facere 1, 24, al cărui comentar îl întrerupsese, Sf. Vasile vorbește de **legile naturii** care sunt "***cuvintele lui Dumnezeu, ce străbat creația***". Cred că este cea mai bună, mai completă și în același timp exactă definiție a legilor naturii din câte s-au dat vreodată. Urmare a lor "*toate existențele, mișcate de o singură poruncă, străbat în chip egal creația, supusă nașterii și pieirii, și păstrează până la sfârșit continuitatea spețelor, prin asemănarea celor ce alcătuiesc speța*".

Și apoi iarăși vorbește de animalele pământului, despre obiceiurile unora pentru care găsește motiv de raportare la om și la condiția lui. Discursul aici nu mai este furat de temă, se simte ceea ce Sf. Vasile însuși simte și spune: "*Simt, însă, iarăși, că-mi* ***cereți să vă vorbesc*** *de facerea omului și mi se pare că* ***aproape aud pe ascultători strigând în inimile lor***": "*Ne-ai dat învățături despre*

firea celor care sunt sub stăpânirea noastră, dar despre noi nu știm nimic ! Trebuie, dar, să vorbesc neapărat și despre om, cu toate că mă reține o sfială! Da, într-adevăr, lucrul cel mai greu dintre toate pare a fi să te cunoști pe tine însuți".

Și, totuși, Sf. Vasile se apropie de versetul: "*Și a zis Dumnezeu*": "*Să facem pe om*". Ceea ce simte nevoia să spună imediat este conlucrarea persoanelor Sf. Treime la facerea lumii care se vădește aici: "*Spune-mi: Este, oare, și acum vorba de o singură persoană? Nu! Că nu este scris: "Să se facă om!". Atâta vreme cât nu se arătase omul, omul care avea să fie instruit, predica teologiei era ascunsă în adânc; dar acum, la facerea omului, credința se descoperă și dogma adevărului se arată clar. "Să facem pe om!" Ascultă, tu care lupți împotriva lui Hristos, ascultă că Dumnezeu vorbește cu Cel Care a luat parte cu El la facerea lumii*"! Trecând la cuvintele "*După chipul nostru*" doctrina hristologică spusă mai sus este întărită, iar doctrina ariană a lui Anomeu ce tăgăduia desființimea Fiului cu Tatăl este veștejită. Cu părere de rău ascultăm și noi cuvintele: "*Dar seara, care a trimis de demult soarele spre asfințit, ne poruncește să tăcem*" care pun capăt unuia dintre cele mai frumoase și mai ziditoare de suflet imne ce s-au înălțat lui Dumnezeu pentru minunea creației Sale. Poate tavanul Sixtinei mai reușește să vorbească la fel despre aceasta. Dacă ascultătorii acelei seri de taină se despărțeau de Sf. Vasile întăriți de promisiunea că "În ce are omul "*chipul lui Dumnezeu*" și *cum participă* la "*asemănare*" *vă voi spune, dacă va da Dumnezeu, în alte cuvântări*", noi, cei ce închidem cartea Hexaemeronului, știm că aceste alte cuvântări nu au mai fost și ne mângâiem cu gândul că alți părinți bisericești i-au preluat flacăra. Flacăra acestui om de excepție ce a ars doar 49 de ani, într-un trup plăpând și ros de boală despre care vorbește în Omilia la Psalmi LIX: "*Uitându-mă pe de o parte la râvna voastră de a mă ascul-*

ta, iar pe de altă parte la slăbiciunea puterii mele, mi-a venit în minte chipul unui prunc mai mărișor, dar încă neînțărcat, care chinuie sânul maicii sale secat de boală; mama lui, deși simte că-i sunt secate izvoarele laptelui, îi dă sânul, fiind trasă și muncită de copil, nu ca să-și hrănească pruncul, ci ca să-i ostoaie plânsul. Tot așa și eu; chiar dacă puterile mele sunt secătuite de boala aceasta îndelungată și felurită a trupului meu, totuși am venit în fața voastră, nu ca să rostesc o cuvântare vrednică de a vă desfăta, ci ca să vă dau câteva lămuriri, pentru că ***dragostea ce-mi purtați se mulțumește numai cu vocea mea; am vorbit ca să vi se potolească și vouă dorul***".

A avut puterea să rostească și să scrie încă 13 omilii asupra psalmilor (1, 7, 14, 28, 29, 32, 33, 44, 45, 48, 59, 61, 114), prima fiind o omilie despre psalmi în general, comentariul la Isaia (de o autenticitate discutată) și 24 de cuvântări. Dintre ele, cuvântarea "***Către Tineri***" este un mic tratat de pedagogie și merită să ne oprim asupra ei. De asemeni, ne vom opri asupra Cuvântării a XIII-a "**Îndemnătoare la Sf. Botez**" care este de fapt o cateheză cu informații prețioase privind metodele de catehizare și concepția teologică cu privire la catehizare a școlii al cărei reprezentant este.

Deci, Omilia a XXII-a **Către Tineri**, ce-l îndeamnă să le vorbească, o spune el însuși chiar la început: "*Vârsta pe care o am, multele încercări prin care am trecut și participarea din destul și la bucuriile și la neplăcerile vieții, dascăli în multe privințe, m-au făcut să am experiența lucrurilor omenești, așa că sunt în stare să arăt și celor care acum își încep viața care-i cea mai bună cale*". Pericolul cel mare pentru tineret este următorul: "frecventați în fiecare zi pe profesori și sunteți în legătură cu bărbații celebri din vechime prin scrierile pe care aceștia le-au lăsat". Dar: "*nu trebuie să dați cu totul acestor bărbați cârma*

minții voastre, cum ați da cârma unei corăbii, și nici să-i urmați oriunde v-ar duce, ci să primiți de la ei atât cât vă este de folos și să știți ce trebuie să lăsați la o parte". Întru aceasta, pentru aceasta, le dă sfat.

Pentru Sf. Vasile **orice altă învățătură este pregătire pentru "*cea mai mare luptă din toate luptele*"**, lupta pentru "*înțelegerea adâncimii cuvintelor Sf. Scripturi*". Să ne amintim că în prima omilie la Hexaemeron vorbea de nevoia de "*a se uita pretutindeni de jur în jurul lui, de unde ar putea căpăta vreun gând vrednic de Dumnezeu*"pentru cel ce se apropie de înțelesul Sf. Scripturi. Acum învață pe tineri să se uite și să aleagă căci "*nu sunt nefolositoare pentru suflet învățăturile profane*". În fond, toată învățătura acestei omilii se află în propoziția: "*Trebuie să citiți scrierile autorilor profani, așa cum fac albinele; acelea nici nu se duc fără nici o alegere la toate florile, nici nu încearcă să aducă tot ce găseau în florile peste care se așează, ci iau cât le trebuie pentru lucrul lor iar restul îl lasă cu plăcere*". Este trecut în revistă întreg programul de educație a tinerilor în epoca elenistică: a sufletului și a trupului, prilej pentru o cateheză morală completă a acestora.

Omilia a XIII-a este numită de Sf. Vasile însuși "*predică mântuitoare*"și este într-adevăr așa, căci concentrează în ea crezul său fierbinte în puterea de renaștere duhovnicească prin botezul creștin și o mare conștiință de creștin și de ierarh și o mare dragoste de oameni. Se pare că ea a fost prilejuită de zăbava unora în a se creștina: "***Din copilărie ai fost catehizat,** și încă nu îmbrățișezi adevărul? Ai învățat mereu, și n-ai ajuns încă să știi? Toată viața ta ai ispitit și ai iscodit până la bătrânețe! Când ai să te creștinezi? Când vom cunoaște că ești de-al nostru? Anul trecut așteptai anul acesta; acum iarăși amâni pe la anul!*".Se boteza "*mai potrivit*" în "*ziua Paștelui*"cum am văzut în capitolul precedent: "*În ziua învierii, deci, să primim harul învierii*". În cap. II-V al acestui cuvânt se află un adevărat imn închinat sfintei taine a botezului și îndemnuri fierbinți pentru o viață în Hristos.

Pentru învățământul de credință, a timpului său și de totdeauna, nu mai puțin ziditoare sunt și scrierile ascetice, vestitele sale scrieri ascetice, ce cuprind "**Învățături morale**"(80 de arătări formate din texte biblice precedate de un mic rezumat ce le servește de introducere și comentariu, "**Regulele mari**"(55 de "*reguli*" tratând despre marile principii ale vieții monahale pe baza Sf. Scripturi; au fost compuse între 358-362); "**Regulele mici**"(313 "*reguli*"ca se prezintă cu răspunsuri scurte la anumite întrebări). Ambele colecții de Reguli au suferit mai multe remanieri până la forma lor definitivă. Ele au influențat Așezămintele Sf. Ioan Casian și Regula lui Benedict de Nursia. Apoi, Liturghia Sf. Vasile cel Mare este, ca orice text liturgic, o carte a cărților pentru cei ce vor să se apropie de Dumnezeu prin credință, iar scrisorile sale (365 păstrate) sunt considerate "*cea mai elegantă operă a sa sub raportul stilului și a fineței spiritului*"; sunt din sorgintea marilor Epistole ale Scripturii.

Ne despărțim cu greu de flacăra spiritului acestui mare sfânt al creștinătății, ale cărui rugăciuni din Pravila Sfintei Împărtășanii le murmurăm cutremurați odată cu el și ale cărui molitfe, ce se citesc mai ales în ziua numelui lui sunt fără pereche. S-au despărțit cu greu de ființa lui trupească și cei ce l-au condus pe ultimul său drum. Din panegiricul făcut de Sf. Grigorie de Nazianz știm ce s-a petrecut atunci. Să-l ascultăm: "*Apoi s-a văzut un lucru mai mare decât toate ce s-au văzut vreodată. Acest bărbat sfânt a fost purtat pe brațele sfinților care mai de care se silea să pună sau să atingă, unul poala veșmântului, altul* ***umbra**, altul năsăliile pe care era purtat*

sfântul; căci ce putea fi mai curat decât trupul lui? Alții se îmbulzeau ca să se apropie măcar de cei ce îl purtau, alții ca măcar să-l privească, ***în credința că și aceasta le poate fi de folos****. Se umplură piețele, porticele, etajul al doilea și al treilea de cei ce-l petreceau; unii mergeau înainte, alții, în urmă sau alături de el, înghesuiți unii în alții; erau zeci de mii, de toate neamurile, de toată vârsta, unii chiar necunoscuți. Cântările de psalmi erau înăbușite de plânsete iar tăria de suflet a tuturor era biruită de durere. Era o adevărată întrecere chiar între necreștini, păgâni, evrei sau străini. Că și ei se întreceau cu noi în plâns, ca și cum cel care ar fi plâns mai tare ar fi dobândit un folos și mai mare. Contrar așteptărilor, durerea s-a încheiat la urmă cu nenorociri, întrucât cu prilejul acestei înmormântări, din cauza grozavei îngrămădiri și îmbulzeli, și-au dat obștescul sfârșit multe persoane. Cu greu trupul a fost smuls din îmbulzeala care aproape strivise pe cei care-l duceau; și astfel a fost redat mormântului părinților săi, adăugându-se preoților arhiereul, predicatorilor glasul cel puternic care răsună încă în urechile mele, în fine adăugându-se martirilor un nou martir*".

Ne despărțim, totuși, pentru a intra în lumina altui mare ierarh și prieten al Sf. Vasile, **Sf. Grigorie de Nazianz**, numit încă de contemporani și Teologul.

Din activitatea omiletică și catehetică a Sf. Grigorie Teologul vom cunoaște nu numai "*literatura greco-creștină ajunsă la apogeu*"ci și un alt tip de predicator și de ierarh. Legat printr-o prietenie curată și statornică de Sf. Vasile cel Mare, tovarășul său de studii și de lupte, de singurătate și de sfințenie, el se deosebește, totuși mult de acesta prin natura și înclinările lui. Față de natura activă și dominatoare a Sf. Vasile, Sf. Grigorie era un sensitiv, un iubitor de tăcere și singurătate

și de o stranie "*inaptitudine guvernamentală*[31]". Toată viața sa el oscilează între fuga din veac și întoarcerea în pâclele lui, între pustnicia munților și zgomotul orașelor. Poemul său autobiografic "*De vita sua*"alcătuit din 1949 de versuri îl oglindește în ce a avut esențial ca personalitate umană. Șovăind a primit preoția, șovăind a primit episcopatul. După studiile din Cezareea Capadociei, Cezareea Palestinei, Alexandria și Atena și o lungă perioadă petrecută în singurătatea de la Arianz și cea de pe malurile Irisului din Pont, împreună cu Vasilie, în care studiază îndeosebi pe Origen și scrie Filocalia, dovadă a admirației lor pentru maestru, Sf. Grigorie revine în Nazianz pentru a restabili pacea, un moment tulburată de imprudența tatălui său care subscrie la formula semiariană de la Rimini. Stă 9 ani lângă tatăl său, primește episcopatul înființat de Vasile la Sasima, după care se înfundă iar în singurătate. Revine la Nazianz la rugămintea stăruitoare a tatălui său, unde slujește împreună cu el până la moartea acestuia, în vârstă de 100 de ani, după 45 de ani de episcopat. Îi succede la episcopat, dar, după un an se retrage ca pustnic în Seleucia Isauriei. Află aici de moartea lui Vasile, rostește discursul funebru, după care este chemat cu insistență în fruntea comunității ortodoxe din Constantinopol. După doi ani de lupte cu arienii, la al doilea Sinod ecumenic, cei dintâi episcopi sosiți îl desemnează pentru a ocupa scaunul episcopal al metropolei. Cum alegerea sa este contestată de episcopii din Egipt și Macedonia, părăsește Constantinopolul la 381, revenind la Nazianz unde îngrijește de comunitatea creștină rămasă fără păstor. La 383, când avea 53 de ani, se retrage definitiv din viața activă și-și trăiește ultimii ani la moșia sa din

---

31 G. Bardy, *En lisant les Peres*.

sfântul; căci ce putea fi mai curat decât trupul lui? Alții se îmbulzeau ca să se apropie măcar de cei ce îl purtau, alții ca măcar să-l privească, ***în credința că și aceasta le poate fi de folos****. Se umplură piețele, porticele, etajul al doilea și al treilea de cei ce-l petreceau; unii mergeau înainte, alții, în urmă sau alături de el, înghesuiți unii în alții; erau zeci de mii, de toate neamurile, de toată vârsta, unii chiar necunoscuți. Cântările de psalmi erau înăbușite de plânsete iar tăria de suflet a tuturor era biruită de durere. Era o adevărată întrecere chiar între necreștini, păgâni, evrei sau străini. Că și ei se întreceau cu noi în plâns, ca și cum cel care ar fi plâns mai tare ar fi dobândit un folos și mai mare. Contrar așteptărilor, durerea s-a încheiat la urmă cu nenorociri, întrucât cu prilejul acestei înmormântări, din cauza grozavei îngrămădiri și îmbulzeli, și-au dat obștescul sfârșit multe persoane. Cu greu trupul a fost smuls din îmbulzeala care aproape strivise pe cei care-l duceau; și astfel a fost redat mormântului părinților săi, adăugându-se preoților arhiereul, predicatorilor glasul cel puternic care răsună încă în urechile mele, în fine adăugându-se martirilor un nou martir*".

Ne despărțim, totuși, pentru a intra în lumina altui mare ierarh și prieten al Sf. Vasile, **Sf. Grigorie de Nazianz**, numit încă de contemporani și Teologul.

Din activitatea omiletică și catehetică a Sf. Grigorie Teologul vom cunoaște nu numai "*literatura greco-creștină ajunsă la apogeu*"ci și un alt tip de predicator și de ierarh. Legat printr-o prietenie curată și statornică de Sf. Vasile cel Mare, tovarășul său de studii și de lupte, de singurătate și de sfințenie, el se deosebește, totuși mult de acesta prin natura și înclinările lui. Față de natura activă și dominatoare a Sf. Vasile, Sf. Grigorie era un sensitiv, un iubitor de tăcere și singurătate

și de o stranie "*inaptitudine guvernamentală*[31]". Toată viața sa el oscilează între fuga din veac și întoarcerea în pâclele lui, între pustnicia munților și zgomotul orașelor. Poemul său autobiografic "*De vita sua*"alcătuit din 1949 de versuri îl oglindește în ce a avut esențial ca personalitate umană. Șovăind a primit preoția, șovăind a primit episcopatul. După studiile din Cezareea Capadociei, Cezareea Palestinei, Alexandria și Atena și o lungă perioadă petrecută în singurătatea de la Arianz și cea de pe malurile Irisului din Pont, împreună cu Vasilie, în care studiază îndeosebi pe Origen și scrie Filocalia, dovadă a admirației lor pentru maestru, Sf. Grigorie revine în Nazianz pentru a restabili pacea, un moment tulburată de imprudența tatălui său care subscrie la formula semiariană de la Rimini. Stă 9 ani lângă tatăl său, primește episcopatul înființat de Vasile la Sasima, după care se înfundă iar în singurătate. Revine la Nazianz la rugămintea stăruitoare a tatălui său, unde slujește împreună cu el până la moartea acestuia, în vârstă de 100 de ani, după 45 de ani de episcopat. Îi succede la episcopat, dar, după un an se retrage ca pustnic în Seleucia Isauriei. Află aici de moartea lui Vasile, rostește discursul funebru, după care este chemat cu insistență în fruntea comunității ortodoxe din Constantinopol. După doi ani de lupte cu arienii, la al doilea Sinod ecumenic, cei dintâi episcopi sosiți îl desemnează pentru a ocupa scaunul episcopal al metropolei. Cum alegerea sa este contestată de episcopii din Egipt și Macedonia, părăsește Constantinopolul la 381, revenind la Nazianz unde îngrijește de comunitatea creștină rămasă fără păstor. La 383, când avea 53 de ani, se retrage definitiv din viața activă și-și trăiește ultimii ani la moșia sa din

[31] G. Bardy, *En lisant les Peres*.

Arianz, între practicile ascetice și bucuriile literaturii. Un fapt semnificativ: multă vreme lumea nu a cutezat a-l cinsti ca sfânt decât prin tăcere, desigur în semn de omagiu pentru discreția și gingășia structurii sale duhovnicești. Iarăși semnificativ este și faptul următor: opera lui cuprinde doar **cuvântări**, **poezii** și **scrisori**, astfel că, în ce are ea mai viabil este o operă de cateheză și predică. Cuvântările, în număr de 45 au fost adunate după moartea sa de un iubitor al retoricii creștine. Majoritatea lor au fost scrise și rostite în scurtul timp al activității lui la Constantinopol (379-381). Dintre ele, o singură cuvântare este motivată și analizează un text biblic numit, astfel că ea se poate numi omilie exegetică și tot una singură este o cateheză morală în care propovăduiește iubirea față de săraci. Mare parte sunt omilii dogmatice între care se află cele **Cinci cuvântări teologice** și care alcătuiesc un ciclu pentru apărarea dogmei Sf. Treimi împotriva Eunomienilor și Macedonenilor. Lucrări apologetice au scris, desigur, cum au văzut și alți Sfinți Părinți în acest frământat veac al patrulea. Dar, de la Origen încoace, Sf. Grigorie de Nazianz este singurul care teologhisește în fața credincioșilor, realizând capodoperele de elocință creștină și de învățătură despre Dumnezeu care sunt **Cele cinci cuvântări despre Dumnezeu**. Ele au fost traduse în limba română de Pr. Gh. Tilea și N.I. Barbu în 1947. Desigur, un studiu amănunțit, sub raportul conținutului de idei al acestor cuvântări este oricând binevenit și folositor. Pentru finalitățile demersului nostru este însă cu mult mai important un studiu al **tipului de predică** cultivat de Sf. Grigorie de Nazianz numit de Pr. Grigore Cristescu în lucrarea pe care i-o consacră ***"teologul-creator, prin excelență"***. În acest sens, prima cuvântare numită **Către sau împotriva Eunomienilor întâia cuvântare** este de o deosebită importanță, deoarece aici, ca într-o prefață a

ciclului, nu tratează probleme de ordin dogmatic ci anumite principii de ordin general, ce constituie o temelie pentru o anumită etapă a învățăturii despre cele dumnezeiești. Iată-le:

1) **"Nu este în puterea oricui să filosofeze despre Dumnezeu"**. În continuare iată argumentarea: *"Nu este chiar așa de puțin însemnat lucrul acesta și pe puterea celor care se târăsc pe pământ. Voi adăuga chiar că nu se cade a vorbi despre Dumnezeu în orice vreme și nici oricui și nici orice, că este o vreme când trebuie să vorbim despre El și cui trebuie să vorbim despre El și cât trebuie să vorbim despre El. Nu este în puterea oricui să filosofeze despre Dumnezeu, fiindcă lucrul acesta pot să-l facă cei care s-au cercetat cu deamănuntul și care au înaintat pas cu pas în calea contemplației și care, înainte de aceste îndeletniciri, și-au curățat și sufletul și trupul sau care cel puțin se silesc să se curețe. Căci pentru omul necurat, atingerea cu cel curat poate nu este nici îngăduință și nici în afară de primejdie, după cum nici pentru o privire bolnavă nu este fără primejdie atingerea razei de soare. Când dar să filosofăm despre Dumnezeu? Să filosofăm atunci când ne dă răgaz lutul și tulburarea din afară și când puterea noastră călăuzitoare și rătăcitoare, nu ne este răvășită de închipuiri obositoare și rătăcitoare ca de exemplu atunci când amestecăm litere frumoase cu litere urâte, sau mirosul plăcut al mirurilor cu nămolul stătut.*

Și cine să filosofeze despre Dumnezeu? ***Se cade să filosofeze despre Dumnezeu cei care consideră lucrul acesta cu seriozitate și care nu pălăvrăgesc cu plăcere și despre El, ca despre oricare altul... Ce lucruri*** *se cade a fi cercetate privitor la Dumnezeu și în ce măsură? Se cade a fi cercetate acelea la care putem ajunge noi și în măsura în care poate să ajungă la ele firea și puterea ascultătorului, ca nu cumva, după cum vocile și mâncările peste măsură vatămă auzul sau corpurile, sau, de vrei,*

după cum poverile peste putere vatămă pe cei care merg sub ele, sau după cum ploile mai năprasnice vatămă pământul, tot aşa şi aceştia, apăsaţi şi îngreuiaţi de povara argumentelor să nu fie vătămaţi şi în puterea lor de înţelegere de mai înainte".

Acest lung dar programatic citat ar trebui citit şi recitit de către toţi cei ce îndrăznesc să se apropie de flacăra curată a dumnezeirii. Să înţelegem oare din el "*că nu trebuie să ne amintim oricând de Dumnezeu?*"Sf. Grigorie prevede pericolul acestei interpretări şi spune mai departe: "*De Dumnezeu trebuie să ne amintim mai degrab decât să respirăm şi, dacă se mai poate spune, nimic altceva nu trebuie să facem, decât să ne amintim de Dumnezeu. Şi eu sunt dintre cei care laudă cuvântul ce ne porunceşte să medităm zi şi noapte şi să ne rugăm şi seara şi dimineaţa şi la amiază şi să binecuvântăm pe Dumnezeu în toată vremea... Încât, nu continua aducere aminte de El o opresc eu, ci discuţia despre Dumnezeu, şi nu opresc nici discuţia despre Dumnezeu, ca pe un lucru nelegiuit, ci vremea nepotrivită pentru această discuţie, şi nu opresc nici învăţătura despre El, ci lipsa de măsură în această învăţătură*".

Disciplina arcană este aici discutată şi motivată într-un text de o valoare programatică deosebită şi de o actualitate stringentă: "*Căci, **de vreme ce nu-şi au tăria în propriile lor dogme*** (cei rătăciţi desigur), ***o vânează în şubrezeniile noastre*** *şi, pentru aceasta, întocmai cum se pun muştele pe răni, aşa se pun, trebuie s-o spun, fie peste nenorocirile, fie peste păcatele noastre. Noi însă nu ne ignorăm mai mult, şi nici să nu desconsiderăm cuviinţa, în aceste discuţii, ci, dacă nu este cu putinţă să fie dărâmată duşmănia dintre noi, să cădem cel puţin la învoiala **de a vorbi tainic despre cele tainice şi cu sfinţenie despre cele sfinte** şi să nu aruncăm învăţăturile neîngăduite în auzuri nelegiuite şi să nu facem mai religioşi decât noi pe închinătorii la demoni şi pe adoratorii miturilor şi lucrurilor ruşinoase, care ar da mai degrabă din sângele lor la cei neiniţiaţi, în aceleaşi mistere cu ei, decât să le dea din învăţătura lor. Ci să ştim că, precum este o măsură cuviincioasă şi în vorbire şi în tăcere, fiindcă, pe lângă celelalte denumiri şi puteri ale lui Dumnezeu, noi îl cinstim şi cu denumirea de Cuvântul, să fie deci şi discuţia noastră supusă acestei legi*"

II) **Legătura şi dreapta măsură între fapta creştinească şi teologhisire la un teolog.**

Să-l lăsăm să vorbească, în pace, pe Sf. Grigore: "*Să adâncim însă mai întâi chestiunea aceasta: ce este râvna aceasta atât de mare pentru vorbă şi mâncărimea aceasta de limbă? Ce este boala aceasta nouă şi nesaţiul acesta de vorbărie? De ce ne-am înarmat limbile, în timp ce ne-am legat mâinile? Nu lăudăm noi ospitalitatea? Nu adorăm noi iubirea fraternă, iubirea conjugală, fecioria, hrănirea săracilor, psalmodierea, privegherile de noapte, plânsul? Nu ne mucenicim noi corpul cu postiri? Nu călătorim noi spre Dumnezeu prin rugăciune? Nu supunem noi părţii noastre mai bune partea noastră mai rea, adică duhului ţărâna, ca unii care judecă drept această plămadă omenească? Nu ne facem noi viaţa aducere aminte de moarte? Nu ne facem noi stăpâni ai patimilor, amintindu-ne de nobleţea noastră de sus? Nu potolim noi mânia care îngâmfă şi sălbăticeşte, mândria coborâtoare, întristarea nesocotită, plăcerea grosolană, râsul dezmăţat, privirea deşănţată, auzul nesătul, vorba nemăsurată, cugetarea absurdă, toate câte împotriva noastră le ia cel rău de la noi, aducând moartea prin ferăstruici, cum spune Scriptura, adică prin simţuri*". Pe calea unei conversaţii imaginare cu un "*dialectic şi flecar*", din specia celor pe care-i incrimina, Sf. Grigore ajunge la încheierea: "*De ce, o prea bunule om, condamnând învăţătura noastră ca pe o*

sărăcie și părăsind toate celelalte căi, umblați și dați buzna spre aceasta numai, spre ***calea discuției și speculației,*** *cum o socotiți voi, sau a pălăvrăgelii și înșelătoriei, cum îi zic eu?... Filosofează-mi despre lume, sau despre lumi, despre materie, despre suflet, despre naturile raționale mai bune sau mai rele, despre învierea morților, despre Judecata de Apoi, despre recompensele și pedepsele de atunci, despre patimile lui Hristos.* ***Căci nici de izbutești în aceste chestiuni nu este fără de folos și nici dacă greșești nu este primejdios.*** *Cu Dumnezeu însă ne vom întâlni desigur, acum nici puțin, dar poate mai în urmă mai deplin, în Însuși Hristos Iisus Domnul nostru, Căruia I se cuvine slava în veci, Amin*". Concluzia primei cuvântări și sinteza învățăturii ei este dată la începutul cuvântării a doua: "*Acum, după ce am curățit pe teolog, pe calea cuvântării, arătând cu deamănuntul și cum trebuie să fie el și cui se cade să filosofeze despre Dumnezeu și când și în ce măsură; și anume că, pe cât este cu putință, teologul trebuie să fie curat, ca* ***lumina să fie cuprinsă de lumină,*** *și că se cade să filosofeze celor mai osârduitori, ca nu cumva, căzând pe pământ sterp, să fie fără de roadă cuvântarea; și că se cade să filosofăm despre Dumnezeu atunci când avem liniște, înlăuntrul nostru din partea zbuciumului din afară, că să nu ni se taie răsuflarea, ca celor care sughiță; și se cade să filosofăm despre Dumnezeu în măsura în care am putut să-l înțelegem, sau în măsura în care să putem fi înțeleși de alții, ei bine, după ce am făcut acestea așa și după ce ne-am deștelenit dumnezeieștile țeline, ca să nu semănăm pe mărăcini și,* ***după ce am netezit fața pământului, modelați de Scriptură și modelând cu Scriptura,*** *haidem să pășim acum către cuvântările despre Dumnezeu,* ***luând de patroni ai cuvântării pe Tatăl și pe Fiul și pe Sfântul Duh,*** *despre care ne propunem să vorbim, ca Tatăl să ne fie binevoitor, Fiul împreună lucrător iar Sf. Duh să ne insufle în cuvântare, și mai mult chiar, ca din unica Dumnezeire să ne fie o unică lumânare, împărțită în unire și unită în împărțire, lucru foarte minunat*"(Recunoaștem aici formula de invocare a persoanelor Sfintei Treimi la începutul unei predici rămasă în practica ortodoxă. Mai mult, găsim aici o motivație teologică a ei). De aici începe "*să urce pe munte*", "*ca să ajungă înlăuntrul norului*"și aceasta în următoarele patru cuvântări. Acest "urcuș"a avut loc la Constantinopol în 380 pe când toate Bisericile se aflau în mâna arienilor. Sf. Grigorie se așează în casa unei rude, unde era și o capelă și aici rostește cele cinci cuvântări ce-l fac celebru pe el și locul în care au fost rostite, devenit celebra Biserică Anastasia. Tulburările care urmează îl determină să se hotărască să părăsească orașul. Poporul îl împiedică zicând: "*Dacă pleci, tu iei cu tine Treimea*[32]""*Urcușul*"Sf. Grigorie din cele patru cuvântări este, cum se vede, făcut împreună cu ascultătorii săi ortodocși de atunci și de totdeauna. O călăuză mai potrivită este greu de închipuit. Sufletul său sensibil, cugetarea sa viguroasă, bunul simț în deplinul înțeles al cuvântului îl însoțește și, iată, în loc de o aridă expunere de dogmatică aflăm aici un text accesibil, tainic și fermecător, aproape lipsit de citate scripturistice, cu o dialectică nuanțată liric. "*Poetul creștinismului oriental*"se vădește și aici ca și în cuvântările sale cu caracter panegiric - câmpul cel mai larg pentru desfășurarea artei sale retorice (la moartea fratelui său Chezarie, a surorii sale Gorgonia, a tatălui său Grigorie și, mai ales, a prietenului său, marele Vasile). De asemenea, stilul său propriu ce constă într-o versificare a frazei dintr-un gust natural pentru simetrie, în desfacerea

32 Cayre, *Précis de Patrologie*, I.

ei în propoziții abrupte și scurte (κᾷμλ sau κομμᾷτᾷ) se vădește în cuvântările sale festive, la Bobotează, la Paști, la Rusalii, la Crăciun și în elogiile la Macabei, Ciprian, Atanasie, Maxim Filosoful. Iată începutul cuvântării sale de la Nașterea Domnului: "*Hristos Se naște, măriți-L; Hristos din ceruri - întâmpinați-L; Hristos pe pământ, înălțați-vă; cântați Domnului tot pământul. Și ca să le cuprindă pe amândouă, cerul să se bucure și pământul să se veselească, Hristos S-a întrupat, Cel ce a fost în cer și acum e pe pământ. **Veseliți-vă cu cutremur și bucurie**, cu cutremur pentru păcat, cu bucurie pentru nădejde. Hristos din fecioară: fiți feciorelnice femeilor, ca să fiți și voi mame ale lui Hristos*".

Socotit de Fericitul Ieronim praeceptor mens în **De viris illustribus** căci luase drumul Bizanțului pentru a-l consulta, Sf. Grigorie de Nazianz este un mare preceptor al retoricii creștine pentru care elogiile funebre devin imne, invectivele au ceva din indignarea profeților (contra lui Iulian și a schismaticilor) iar misterul luminii Sfintei Treimi poate fi contemplat.

Ne apropiem acum de o altă podoabă a coroanei celor trei mari capadocieni, **Sfântul Grigorie de Nyssa**, misticul și filosoful. Frate mai tânăr al Sf. Vasile care i-a fost "*părinte și învățător*", Sf. Grigorie a fost un ierarh dintre cei mai distinși ai Bisericii, "*stâlp al ortodoxiei*"cum este numit în urma Sinodului de la Constantinopol, "*ă*„ între Vasile - "*brațul care lucrează*"și Sf. Grigorie de Nazianz - "*gura care vorbește*". Acest ultim cognomen se datorește faptului că episcopul de Nyssa a fost mintea cea mai speculativă și mai sistematică în grupul acestor părinți ai Bisericii. A făcut mare uz de filosofie folosind la maximum datele rațiunii. Raționalismul său a fost o încercare de a justifica și de a sistematiza datele revelației prin acelea ale științei și filosofiei - în măsura în care aceasta este cu putință.

Cea mai importantă și mai sistematică operă dogmatică a Sf. Grigorie este "**Marele cuvânt catehetic**", scrisă probabil pe la 385 și **adresată dascălilor creștini însărcinați cu instruirea catehumenilor**. Este deci un curs superior de dogmatică, considerat "*o punte între tratatul lui Origen*""*Despre începuturi*"*și* "*Dogmatica*"*Sf. Ioan Damaschin*[33], o "*cuvântare despre învățătura prin viu grai*"(cateheza) cum însuși o spune în prefață. În prefață se află expus limpede un alt principiu al învățământului prin catehumenat: "*același fel de a expune învățătura creștină nu se va potrivi cu toți câți se apropie să asculte cuvântul. Ci, cu chipurile deosebite în care oamenii cinstesc pe Dumnezeu, se cade să potrivim și expunerea învățăturii noastre prin viu grai... Căci de alte păreri este stăpânit părtașul credințelor Iudeilor și de alte păreri este stăpânit cel care duce viața în obiceiuri și credințe elinești*". Și, mai departe: "*trebuie să privim la socotințele oamenilor și să ne facem cuvântarea potrivită cu rătăcirea care zace în fiecare, punând înaintea fiecărei discuții anumite principii și premise, potrivite cu dreapta judecată, pentru ca cu ajutorul adevărurilor recunoscute și de ei și de noi să se poată descoperi educativ, gândirea lor*". Iată că, alături de **principiul accesibilității** pe care îl subliniază se află concepția proprie în activitatea de catehizare, concepție ce pune accent pe descoperirea deductivă a gândirii catehumenilor, pe "*rațiunea evlaviei*"cum însuși o numește în cap. I. Cu rațiunea dumnezeiască prin comparație cu cea omenească se și începe acest substanțial discurs catehetic, dens și încărcat de tot ceea ce cugetarea elenică și creștină crease până la el. În prima parte (cap. I-IV) se vorbește despre Dumnezeu în Treime, încheind

---

33 Pr. I. Coman, *Patrologie*, 1956, pag 171.

cap. III prin concluzia: "*Căci numărul Treimei este parcă un fel de leac pentru cei care rătăcesc în jurul Unimii (iudeii), iar pentru cei care sunt împrăştiaţi cu mintea în mulţimea zeilor (elinii), leac este ideea Unimii*". În partea a doua (cap. 5-32) se vorbeşte despre păcat, despre întrupare şi mântuire prin Iisus Hristos. Această parte este un adevărat tratat de **antropologie creştină** în care voinţa liberă a omului este subliniată cu toate implicaţiile ei în iconomia mântuirii sale.

Partea a treia (cap. 33-37) este consacrată unei catehizări a catehetilor privind Tainele Sf. Botez şi Sf. Euharistie, iar ultima parte (cap. 38-40) discută roadele credinţei, "*ceea ce urmează botezului*".

Câteva observaţii privind structura cuvântării se impun. Mai întâi, aceea că ea începe prin cea mai delicată, mai profundă şi mai tainică dintre temele unei catehizări - dogma Sf. Treimi - şi sfârşeşte cu o cateheză morală. Este structura inversă celei utilizată în practica catehumenatului. Aceasta nu numai datorită calităţii auditoriului (catehetii ei înşişi) ci şi datorită unei **modificări de accent în epocă** confruntat cu atâtea lupte împotriva ereziilor. Mărturisirea de credinţă în ce privea dogmele ce năşteau confruntările vremii, era prima în organizarea catehizării. O a doua obervaţie priveşte originalitatea concepţiei Sf. Grigorie privind păcatul şi voinţa liberă şi acea mişcare fără sfârşit a omului spre cunoaşterea lui Dumnezeu (Teognosia). Se află aici, în germene, **vestita sa învăţătură despre "*epectaze*"ce constituie tema vie, existenţială a gândirii Sf. Grigorie de Nyssa şi totodată tema practică a realizării sale ca om**. Treptele acestui urcuş le-a prezentat poate cel mai complet în "*Viaţa lui Moise*", operă de maturitate subintitulată "*Despre desăvârşirea prin virtute*"ce prezintă nu atât viaţa lui Moise într-o formă biografică ci numai acele evenimente din

viaţa lui pe care le poate folosi pentru interpretarea sa ca trepte ale urcuşului spre Dumnezeu.

În "**Tâlcuirea Cântării Cântărilor**"unirea sufletului cu Hristos prin iubire, virtutea cea mai înaltă, cel mai intens trăită ca mişcare ce nu ajunge la un hotar, este substrat alegoric al întregii exegeze. Iubirea sufletului faţă de Dumnezeu este arătată şi aici în creşterea ei neîncetată, în dinamica ei nesfârşită. Iată un pasaj din Omilia a VIII-a la Cântarea Cântărilor: "*Căci cel curat cu inima, după cuvântul nemincinos al Stăpânului, vede pe Dumnezeu necontenit, după măsura puterii lui, primind atâta înţelegere cât poate cuprinde. Iar lipsa de hotar şi necuprinsul dumnezeirii rămâne dincolo de cuprindere. Căci cel a cărui măreţie şi slavă nu are margini e totdeauna la fel, privirea contemplându-L la aceeaşi înălţime. Aceasta a strigat-o şi marele David, care* ***a săvârşit urcurşurile cele bune în inimă*** *şi a mers din putere în putere, zicând: "Tu eşti prea Înalt în veac, Doamne*"(Psalmi 44, 45). *Prin aceasta a indicat, socotesc, că în toată eternitatea veacului nesfârşit, cel ce aleargă spre Tine se face pururea mai mare şi mai înalt ca sine însuşi, crezând neostenit, în mod proporţional, prin urcuşul în cele bune. Dar Tu acelaşi eşti, prea Înalt, neputând să apari niciodată mai coborât celor ce urcă, prin acea că eşti totdeauna în mod egal mai presus şi mai înalt de puterea celor ce se înalţă. Acestea am socotit, aşadar, că le statorniceşte Apostolul despre firea bunătăţilor negrăite, când zice că binele acela nu l-a văzut vreun ochi, chiar dacă priveşte pururea. Căci nu vede cât este, ci cât este cu putinţă ochiului să privească. Şi urechea nu a auzit cât este Cel de care se vorbeşte, chiar dacă primeşte punerea cuvântului în auz. Şi la inima omului nu s-a auzit, chiar dacă cel curat cu inima vede cât poate. Căci ceea ce se cuprinde mereu e totdeauna mai mult decât cele ce s-au cuprins*

înainte, dar nu hotărnicește în sine ceea ce se caută, ci marginea a ceea ce s-a aflat că face, celor ce urcă, început spre aflarea celor înalte "Și nici cel ce urcă nu se oprește vreodată, ***primind începutul din început****, nici începutul celor pururea mai mari nu se desăvârșește în sine. Căci niciodată dorința celui ce urcă nu se oprește la cele cunoscute, ci sufletul urcând printr-o altă dorire mai mare spre alta, mai de sus, într-o urcare necontenită, înaintează pururea, prin cele și mai înalte, spre Cel nehotărnicit*". Pe această învățătură își întemeiază Sf. Grigorie tâlcuirea pasajului "*vino din Liban, mireasă, vino din Liban...*"(Cântarea Cântărilor 4, 8).

Esențial pentru scrisul duhovnicesc răsăritean și pentru învățământul de credință este faptul că în unirea cu Dumnezeu, "*participarea la Dumnezeu*", prin iubire și nu prin ființă, învățătura platonică despre ființă, care se mișcă într-o pendulare curioasă între panteism și dualism se preface într-o învățătură autentic creștină. Această învățătură, împreună cu aceea legată de ea din "*Omiliile la rugăciunea domnească*": **unirea rugăciunii cu nepătimirea**, curățirea de patimi prin virtuți și prin libertatea în Dumnezeu la Care se ridică omul prin curățirea de patimi, a pus temelie pentru întreaga spiritualitate filocalică, zugrăvind un ideal creștin al umanității, altul decât gnosticul alexandrinilor. Dar, descriind lupta cu multele piedici interioare care se opun înaintării spre acest ideal, Sf. Grigorie se dovedește un psiholog de o extraordinară subtilitate și finețe. În "*Omiliile la rugăciunea domnească*"se află pasagii nemuritoare în acest sens, întregite de altele din "*Comentariile la Fericiri*"unde doctrina despre patimi este și mai sistematică. Apare aici imaginea scării ale cărei trepte sunt constituite din virtuțile tot mai înalte, imagine strâns legată de viziunea "*epectazelor*"sau a urcușului continuu al omului duhovnicesc. Să mai adăugăm, în fine, faptul că în învățătura

despre epectaze se află schițată **doctrina despre energiile necreate** ale lui Dumnezeu și odată cu aceasta, împăcarea între transcendența lui Dumnezeu și accesibilitatea Lui. Temelia antropologică a învățământului de credință este desăvârșită și în același timp temelia teologiei mistice al cărui mare maestru este al teognozei a cărei expresie vie și durabilă se află în idealurile și practica vieții monahale răsăritene. Dacă fratele său Vasile a dat **Regulile** urcușului acestei vieți spre desăvârșire, Sf. Grigorie i-a dat o explicare mai adâncă și a văzut în esența ființei la care ajunge contemplația filosofică, pe Dumnezeu Cel personal, pe Dumnezeu Cel întrupat.

Cuvântările Sf. Grigorie ("*Despre trebuința de a iubi și primi cu bunătate pe săraci*", "*Împotriva cămătarilor*", "*Împotriva celor ce amână botezul*", "*Nu trebuie să plângem pe cei ce au adormit în credință*", mai multe cuvântări închinate unor mari sărbători, slăvirii unor mucenici sau personalități duhovnicești) au drept caracteristică nu forța, solemnitatea și pătrunderea celor ale Sf. Vasile, nu vioiciunea, sensibilitatea și lirismul celor ale Sf. Grigorie de Nazianz ci o anumită **eleganță retorică și o tendință spre teme doctrinare, apologetice și polemice**.

4. Școala catehetică tradiționalistă

Cunoscutul patrolog francez I. Cayré în a sa "**Précis e Patrologie. Histoire et doctrines de docteurs de l'Eglise**, Tom I, Paris, 1930, Livre II, la pag. 290 spune următoarele: "*A coté de maîtres de ces deux* ***grandes*** *écoles (Ecoles d'Alexandrine et d'Antioche), on trouve, au VI-e siècle, des écrivains que l'on considère comme les représentante d'une* ***École exclusivement on du principalement traditionaliste****. Les plus en vue sont au début du siècle, Saint Méthode d'Olimpe et*

à la fin, Saint Epiphane. Nous y rattacherons aussi, et en tenant compte que du caractére de son oeuvre, Saint Cyrille de Iérusalem".

În citatul de mai sus se vorbeşte de "*tradiţionalismul*"unei şcoli, trăsătură ce o caracterizează, definind-o. Firească este *întrebarea: despre ce tradiţie este vorba în "tradiţionalismul*"acestei şcoli? Ea poate fi gândită ca o tradiţie comună tuturor şcolilor, cea a învăţăturii Mântuitorului şi a Apostolilor Săi. Una dintre cele două şcoli "*mari*"a pus la baza activităţii ei respectarea acestei tradiţii, a fost deci tradiţionalistă, anume, cum am văzut, Şcoala din Antiohia. Astfel, tradiţionalismul şcolii din Ierusalim al cărui reprezentant tipic este Sf. Ciril se referă la tradiţionalismul primar şi la cel al şcolii mamă care l-a ridicat la rang de principiu - şcoala din Antiohia. Desigur, este vorba de perioada întâi a şcolii antiohiene continuată în perioada a doua de Sf. Ioan Gură de Aur. De altfel, în acest filon tradiţionalist se cuprind şi cei trei mari capadocieni. Sf. Ciril este, în acest sens, o verigă de legătură a tradiţiei primare cu cea neoantiohiană, o verigă de aur curat cum vom vedea îndată. Iată câteva lucruri dintre cele ce le spune Sinaxarul din Minee din 18 martie: *"Acesta s-a născut din părinţi evlavioşi, care mărturiseau dreapta credinţă*". După o lungă perioadă de exil motivată de tăria cu care şi-a ţinut dreapta credinţă, s-a întors la scaunul său episcopal. Sinaxarul continuă: "*Păstorind bine şi cu iubire de Dumnezeu turma încredinţată lui şi* ***lăsând Bisericii pomite cateheze ce-i poartă numele*** *a trăit puţină vreme după întoarcerea sa din exil şi s-a odihnit în fericire... La fire semăna a om de ţară*". "Tradiţionalismul"Sf. Ciril al Ierusalimului era nu numai o notă caracteristică structurii sale intelectuale ci a firii sale fiind "*om de ţară*"însemnând om legat de pământ cu conservatorismul tradiţionalist ce-l caracterizează. Am văzut că

Sinaxarul pomeneşte catehezele sale lăsate "*pomenire Bisericii*"(extraordinar dar de pomenire lăsat Bisericii de un om) considerat izvorul ortodox cel mai preţios în pregătirea conştiinţei creştine ortodoxe. Ele ni se înfăţişează ca stenograme ale catehizării ţinută de Sf. Ciril la vârsta de 35 de ani, în Ierusalim în 348 sau 350. Găsim în ele întregul program de pregătire a catehetului, de la primele iniţieri până după Taina Sfântului Botez, la primirea Sfintei Împărtăşanii, program ce ne arată firul unitar al pregătirii conştiinţei creştine, de la primele clipe ale convertirii până după transmiterea harului sfinţitor. Rostite în Biserica Sfintei Învieri şi a Sfântului Mormânt din Cartea Ierusalimului oglindesc spiritul locurilor în care a trăit Mântuitorul Iisus Hristos. Importanţa lor pentru învăţământul religios prin catehizare este inestimabilă: cele mai vechi documente ale catehizării patristice în care se prezintă **ansamblul catehumenatului** (cele două cateheze ale Sf. Ioan Gură de Aur, Marele Cuvânt catehetic al Sf. Grigorie de Nyssa, operele Fericitului Augustin, lucrările lui Clement Alexandrinul şi Origen dau informaţii despre catehumenat, preţioase, dar incomplete în ce priveşte concretizarea principiului fundamental al catehizării; pregătirea gradată în cadrul disciplinei arcane a conştiinţei creştine a catehumenului). Prof. M.Bulacu[34] apreciază:"*Catehezele Sf. Ciril se prezintă în istoria catehumenatului creştin ca* ***operă catehetică monumentală*** *nu numai pentru că sunt un* ***model de catehizare*** *în ce priveşte pregătirea pentru botez şi pentru fazele însemnate şi destinate ale catehizării ci şi pentru faptul că prezintă singurul* ***Exemplar complet de cateheze*** *din veacurile creştine primare*". În plus, pasajul următor

[34] M. Bulacu, *Conştiinţa creştină după catehezele Sf. Ciril*, Bucureşti, 1941.

din această carte subscrie la concepţia acestei cărţi într-o manieră tranşantă: "*Catehetica propriu-zisă, ca studiu al teologiei practice, sub influenţa temporară a anumitor curente din apus a privit catehezele Sf. Ciril, Arhiepiscopul Ierusalimului, mai mult sub importanţa istorică a unei etape în desfăşurarea catehumenatului în primele veacuri creştine, decât ca un* ***ghid metodic*** **pentru continuarea metodei catehetice patristice**. *Deci, nici o importanţă pentru actualitate. Simple documente ale catehumentaului patristic. Mai toate tratatele de cateheză rezervă catehezelor Sf. Ciril al Ierusalimului, după cum am văzut, tradiţionalul loc, la partea istorică a catehezei*".

Considerăm, în adevăr, catehezele Sf. Ciril ca şi toate scrierile patristice asupra cărora ne oprim nu sunt numai, şi nici în principal, documente de istorie ci **ghid metodic pentru continuarea catehetici şi omileticii patristice**.

Prin această "*operă catehetică monumentală*" vălul disciplinei arcane este ridicat şi vedem un giuvaer de mult preţ şlefuit de Biserică pentru oameni, cu migală de mare giuvaergiu, cu ştiinţă şi cu iubire. Aici, fenomenul psihologic religios al conştiinţei creştine se conturează nu în simple trepte formale cum am văzut în opera Sf. Ioan Gură de Aur, ci în momente psihologice religioase cu mult mai adânci: 1) **căinţa faţă de păcat**, 2) **evlavia**, 3) **credinţa** în care sufletul este călăuzit de cel mai curat fir al Sf. Scripturi după grija tradiţională a Sf. Părinţi. Procateheza deschide ciclul, prevenindu-i cu cele trebuitoare pe cei ce încep urcuşul. Să reţinem câteva importante pentru noi toţi. "*Noi, slujitorii lui Hristos, am primit pe fiecare şi având oarecum slujba de portari, am lăsat uşa deschisă. Poate că ai intrat având sufletul pângărit de păcate şi intenţie rea. Ai intrat; ai fost primit; numele tău s-a înscris. Vezi această cinstită aşezare a Bisericii? Observi*

ordinea şi disciplina de aici? Eşti atent la citirea Sfintelor Scripturi, la clericii prezenţi, la rânduiala învăţăturii? Locul "în care te găseşti să-ţi inspire evlavie şi instruieşte-te în cele ce vezi!"(Cap. 4).

"*Se poate ca tu să vii aici mânat şi de altă pricină. Se poate ca un bărbat să vină pentru că vrea să facă pe placul femeii. Acelaşi motiv este valabil şi pentru femei. Adeseori vine aici robul pentru că a voit să facă plăcere stăpânului, iar prietenul să facă plăcere prietenului.* ***Accept momeala undiţei şi te primesc pe tine****, care ai venit cu intenţie rea, dar cu bună nădejde că te vei mântui. Poate că nu ştiai unde vii şi nici ce fel de mreajă te prinde.* ***Ai intrat înlăuntrul mrejelor*** *bisericeşti. Lasă-te prins de viu! Nu fugi! Iisus te prinde cu undiţa, nu ca să te omoare, ci ca prin moarte să-ţi dea viaţă*"(Cap. 5). Iată, în capitolul următor, imaginea catehumenului din prima treaptă de intrare în creştinism: "*Priveşte ce mare vrednicie îţi dăruieşte Iisus! Până acum erai numit catehumen; cuvintele dumnezeieşti răsunau în afară de tine de jur împrejur. Auzeai de nădejde, dar nu o ştiai. Auzeai de taine, dar nu le înţelegeai. Auzeai Scripturile, dar nu cunoşteau adâncul lor. Acum însă, cuvintele dumnezeişti nu mai răsună în jurul tău, ci răsună în adâncul tău, căci* ***Duhul locuieşte*** *în tine şi face* ***de acum înainte din mintea ta casă dumnezeiască****... Bagă de seamă, însă, ca nu cumva să ai numele unui credincios şi intenţia unui necredincios*". "*Ai intrat în luptă, fă toate sforţările să duci la bun sfârşit cursa*". *Mai departe, la cap. 8 şi 9 adaugă: "Nimic altceva nu cere Dumnezeu de la noi decât intenţie bună. Nu spune: Cum mi se şterg păcatele? Îţi spune: prin voinţă; prin credinţă. Ce este mai scurt decât aceasta?*"; "*Picioarele tale să se grăbească spre cateheze! Primeşte cu râvnă exorcismele. Şi dacă ţi se suflă peste faţă şi dacă eşti exorcizat acestea sunt spre mântuirea ta...*

Exorcismele sunt dumnezeiești ***căci sunt adunate*** *din* ***dumnezeieștile Scripturi****. Ți s-a acoperit fața ca de acum înainte să-ți fie mintea limpede... Așadar să rămânem, fraților, în nădejde,* ***să ne dăm pe noi înșine*** *și să nădăjduim, pentru ca Dumnezeul tuturor,* ***văzând intenția noastră****, să ne curețe de păcate, să ne dăruiască bune nădejdi în cele ce se fac și să ne dea pocăință de mântuire. Dumnezeu a chemat, iar tu ai fost chemat*". **Caracterul sistemic** al catehizării, științific clădit pe considerente de psihologie religioasă este bine arătat în următorul pasaj de la cap. 1: "*Să-ți dau un sfat. Învață cele ce ți se spun și* ***păstrează-le*** *veșnic. Să nu le socotești simple convorbiri. Și acestea sunt bune și vrednice de credință; și dacă cumva astăzi le vom neglija, putem să le învățăm și mâine. Dar dacă astăzi se vor neglija învățăturile despre baia renașterii, predate într-o ordine precisă, atunci când se vor mai putea îndrepta?...* ***Închipuie-ți că este o clădire catehizarea****! Dacă nu vom săpa adânc pământul și nu vom pune temelie, dacă nu vom încheia casa, după toată regula, cu legăturile zidirii, ca să nu rămână vreun loc gol și să se strice clădirea, atunci nu-i nici un folos de osteneala de mai înainte... În chip asemănător îți oferim pietrele cunoștinței. Trebuie să auzi învățăturile despre judecată; trebuie să auzi învățăturile despre Hristos; trebuie să auzi învățăturile despre înviere. Învățăturile pe care* ***metodic*** *vi le vom expune sunt multe. Acum vi le-am amintit răzleț, dar la timpul lor vi le vom expune armonic*". Postulatul întoarcerii de la păcat, al transformării și al purificării ca primă treaptă în zidirea conștiinței religioase creștine, este formulat nu numai în Procateheză, ci și în alte cateheze, este leit-motivul întregului ciclu. Iată, în cateheza I cap. 2: "*Dacă este cineva rob al păcatului să fie cu totul gata, prin credință, pentru libera renaștere a înfierii*" și la cap. III: "*După cum cei care vor să pornească la război cercetează vârsta și trupurile ostașilor, tot astfel și Domnul, înrolând în armata sa sufletele, cercetează intențiile. Dacă Dumnezeu ar găsi pe cineva că are ascunsă în el fățărnicia, atunci îl leapădă pe omul acela, ca pe unul ce nu-i în stare să ia parte la lupta cea adevărată. Dar dacă ar găsi un om vrednic, acestuia îi dă cu grabă harul. Domnul nu dă cele sfinte câinilor, ci acolo unde vede conștiința cea bună acolo dă pecetea cea mântuitoare și minunată, de care tremură demonii și o cunosc îngerii, ca unii să fugă fiind goniți de pecete, iar ceilalți să o îmbrățișeze ca pe bunul lor propriu*".

Cateheza a II-a "*Despre pocăință. Despre păcatele și despre cel potrivnic*" pregătește sufletul pentru asaltul împotriva păcatului pe care-l definește lapidar, dar cu o uluitoare precizie: "*Păcatul taie nu numai nervii sufletului, dar este pricinuitorul focului veșnic. Păcatul este un rău, săvârșit prin libera voință a omului, odraslă a intenției*". Aceste 20 de pagini spre pocăință sunt, poate, cele mai mișcătoare, mai profund cunoscătoare a firii omenești din câte s-au scris în legătură cu conștiința penitentă a lumii. Canonul cel Mare al Sf. Andrei Criteanul este construit pe tiparul acestei extraordinare cateheze, numai că la capătul canonului se află pocăința prin zdrobirea inimii, iar la capătul catehezei se află vederea iubirii de oameni a lui Dumnezeu: "*Vrei să vezi iubirea de oameni a lui Dumnezeu, tu, care ai venit de curând la cateheză? Vrei să vezi iubirea de oameni a lui Dumnezeu și mulțimea îndelungatei sale răbdări? Ascultă cum s-a purtat cu Adam!*", "*pe timpul lui Noe*", *cu Raav și Vavilon, cu Aaron, cu David, cu Solomon, cu Ierovoam, cu Manasi, cu Esechia, cu Anania și tovarășii lui, cu Nabucodonosor și cu alții*, "*multe exemple de oameni care au păcătuit, dar s-au pocăit și s-au mântuit*" căci "*Dumnezeu iubește pe oameni și-i iubește mult*" (Cateheza a II-a, 6).

(Semnificative sunt textele biblice cu care se introduce fiecare cateheză. Textul de Iezechiel XVIII, 20-21 introduce cateheza a II-a). Astfel, ceea ce Clement spunea în protopticul (convertitorul) trilogiei sale pedagogice creștine, Sf. Ciril spune în textul procatehezei și în primele cateheze: *curățenia morală cu eliberarea de păcat și convertirea spre bine este prima treaptă a pregătirii interioare.* Dar acest fond sufletesc al conștiinței morale, presupus de Sf. Ciril ca existent, precum au gândit și Sf. Părinți, trebuie cultivat, luminat, adică, acțiunea educativă a Convertitorului lui Clement trebuie continuată cu acțiunea pedagogului ca educator creștin al moravurilor.

În Cateheza a III-a "*despre botez*"se pune următoarea piatră de temelie pentru urcușul duhovnicesc: "**Evlavia cea cu bună conștiință a sufletului**"(cap. 3) prin care "*după ce s-a dat harul, conștiința curată să meargă împreună cu harul*"(cap. 2). Astfel, evlavia conștiinței poate da catehumenului o **credință puternică**, a treia treaptă duhovnicească, care să ajute sufletul deopotrivă la o superioară cunoaștere a lui Dumnezeu ca și la împlinirea voii Tale. Cunoașterea superioară a lui Dumnezeu presupune învățătură, iar împlinirea voii Sale presupune fapte bune: "*esența credincioșiei constă în două lucruri: din învățături drepte și fapte bune*"(Cateheza a IV-a cap. 2).

Învățăturile drepte sunt cuprinse în simbolul credinței ("*cea mai mare bogăție este* **învățarea dogmelor**"cap. 2, cateheza a IV-a).

Dar, iată, în cap. 3 spune: "Mi se pare că este bine ca înainte de a ***vă preda*** *simbolul credinței să vorbesc acum, într-un scurt rezumat, despre învățăturile absolut necesare; aceasta pentru ca nu cumva din pricina mulțimii celor ce vor fi spuse și din pricina duratei zilelor Sfintei Patruzecimi să fie uitate de cei mai puțin dotați la minte dintre voi. Dar, ca să nu uităm pe cele ce le vom cultiva mai pe larg mai târziu, de aceea le semănăm*

pe scurt acum. Cei care din cei de față au mintea mai înzestrată și care au acum ***simțurile exercitate spre deosebirea binelui și a răului****, aceia să nu se supere dacă aud învățături potrivite pruncilor și principii elementare.* ***Prin aceasta folosesc și cei care au nevoie de catehizare dar și cei care au cunoștință de învățătura creștină căci își reîmprospătează memoria cu cele pe care le știu de mai înainte***". Învățământ diferențiat pe individualități, principiul didactic al repetiției, principiul accesibilității prin gradarea instrucției, se găsesc aici **formulate corect și aplicate la cea mai subtilă învățătură**, aceea despre Dumnezeu. Învățătura "*pentru prunci*"cuprindea: Dogma despre Dumnezeu, Dogma despre Hristos (în care, deși ortodox, Sf. Ciril nu folosește termenul consacrat de Sinodul I Ecumenic pentru a arăta raportul Fiului cu Tatăl (ὁμοουγίος), ci numai termenul de ὁμοιος (asemenea), adoptat de semiarieni), dogma despre nașterea din Fecioară, despre cruce, despre îngropare, despre înviere, despre judecata viitoare, despre Duhul Sfânt, despre suflet, despre trup, despre mâncări, despre îmbrăcăminte, despre învierea morților, despre baia botezului, despre dumnezeieștile Scripturi. În toată această învățătură rezumată strălucește dovada Sfintelor Scripturi: "*Căci* ***nu trebuie să se predea la întâmplare și fără dovezi din dumnezeieștile Scripturi*** *învățătura despre dumnezeieștile și Sfintele Taine și nici nu trebuie să fie înfățișată numai prin presupuneri și prin cuvinte căutate. Nici chiar pe mine care-ți vorbesc acestea să nu mă crezi dacă nu vei primi din dumnezeieștile Scripturi dovada celor ce-ți vestesc*".

Temelia este zidită și în Cateheza a V-a, se învață "*despre credință*"pe baza Epistolei către Evrei 2, 1-2. O cateheză admirabilă, în care se împletesc bunul simț cu înaltă cultură teologică, căci de la constatarea că "*toate cele ce se fac în lume și*

chiar și cele ce se săvârșesc de cei care sunt străini Bisericii se săvârșesc prin credință"(căsătoria, agricultura, călătoria pe mare) se ajunge la "**credința ce este ochiul care luminează întreaga conștiință și naște înțelegerea**"la "*credința ce are atât de mare putere, încât se mântuie nu numai cel care crede, ci chiar și alții sunt mântuiți prin credința altora*", apoi la "*un fel de dogmatic de credință în care există un acord al sufletului cu un anumit lucru*"și la "*un al doilea fel de credință, dăruită de Hristos prin har*"... , "*dăruită de Duhul, ce nu este dogmatică ci lucrează și cele ce sunt mai presus de om*"(Treptele formale sunt respectate și aplicate cu strălucire aici, concret-abstract-concret).

În cap. 12 al Catehezei a V-a disciplina arcană este poruncită cu străşnicie. De altfel catehezele încep cu un apel "*Către cititor*": "*Dă spre citire aceste cateheze pentru cei care au să se lumineze numai celor care se apropie de botez și celor credincioși care s-au botezat. În nici un caz nu le da nici catehumenilor și nici altora care nu sunt creștini, căci vei da cuvânt Domnului. Dacă le transcrii, transcrie-le ca și cum Domnul ar fi de față*", care se circumscrie aceleiași discipline. Iată ce spune Sf. Ciril în cap. 12: "*Vreau să vă amintesc de aceste cuvinte și să fie recitate de voi cu toată râvna; să nu fie scrise pe hârtie, ci săpate, cu ajutorul memoriei, în inima voastră! Să vă păziți atunci când le studiați să nu audă vreun catehumen cele predate! Să aveți această învățătură ca merinde în tot cursul vieții voastre!*".

În cap. 29 al Catehezei a VI-a, explicând versetul de la II Corinteni 4, 4 adaugă: "*Tuturor este îngăduit să asculte Evanghelia. "Slava Evangheliei", însă, este rezervată numai ucenicilor adevărați ai lui Hristos. Domnul vorbea în pilda celor care nu puteau să audă; dar ucenicilor le explica îndeosebi pildele. Prin urmare, strălucirea slavei este pentru cei luminați; orbirea pentru cei necredincioși.* ***Nu este obiceiul să fie spuse păgânilor aceste taine, pe care Biserica ți le expune acum ție care ai venit dintre catehumeni. Căci nu expunem păgânului tainele despre Tatăl și Fiul și Sfântul Duh, și nici nu vorbim pe față catehumenilor despre taine. Dar adeseori vorbim despre multe lucruri în chip acoperit, pentru ca cei credincioși, care le cunosc, să le înțeleagă, iar pe cei care nu le cunosc să nu-i vatăme***".

Periodic, și în alte cateheze când simte că explicarea urcă o nouă treaptă revine în alte chipuri la porunca disciplinei arcane. Explicarea doctrinei creștine urmează pas cu pas simbolul credinței astfel: Cateheza a VI-a (Despre unitatea lui Dumnezeu, cateheză la cuvintele: "*Cred într-unul Dumnezeu*"), Cateheza a VII-a (Despre Tatăl), Cateheza a VIII-a (la cuvintele "Atotputernicul"(παντοκράτορ), Cateheza a IX-a (la cuvintele "*Făcătorul Cerului și al pământului, văzutelor tuturor și nevăzutelor*"), Cateheza a X-a (la cuvintele "*Și întru unul Domn Iisus*"), Cateheza a XI-a (la cuvintele "*Fiul lui Dumnezeu, Unul-Născut, Carele din Tatăl S-a născut mai înainte de toți vecii. Dumnezeu adevărat, prin Carele toate S-au făcut*"), Cateheza a XII-a (la cuvintele "*S-a întrupat și S-a făcut om*"), Cateheza a XIII-a (la cuvintele: "*S-a răstignit și Sa îngropat*"), Cateheza a XIV-a (la cuvintele "*Și a înviat din morți a treia zi; și S-a suit la ceruri și șade de-a dreapta Tatălui*"), Cateheza a XV-a (la cuvintele "*Și are să vină cu slavă să judece viii și morții, a cărui împărăție nu va avea sfârșit*"), Cateheza a XVI-a și a XVII-a (la cuvintele "*Și întru unul Sfântul Duh, Mângâietorul, care a grăit prin prooroci*") și Cateheza a XVIII-a (la cuvintele "*Și întru una sfântă sobornicească Biserică; și întru învierea trupului și viața veșnică*").

Observați, mai întâi marea știință cu care este alcătuită această suită de cateheze: o cateheză se referă la un singur cuvânt (deși spun "*la cuvintele*"), Atotputernicul; două cateheze la învățătura despre Duhul Sfânt, șase cateheze la învățătura

despre Domnul nostru Iisus Hristos. A zăbovit mai mult acolo unde învățătura sa se cerea adânc cercetată, dovedită scripturistic și apărată de ereziile ce hărțuiau Biserica vremii. **Titlurile primelor 18 cateheze se constituie într-un model de programă analitică pentru un ciclu de catehizare, o programă alcătuită ținând seama de toate principiile didacticii dar și de principiile specifice învățământului de credință.** Partea specifică se desprinde cu limpezime căci, iată, într-un proces de instrucție obișnuit, bazat pe teoria treptelor formale anunțată, s-ar începe firesc cu primele elemente, intuitive, ale disciplinei predate. Aici se începe cu precateheza și două cateheze despre pocăință, iertarea păcatelor și despre cel potrivnic care pregătește din punct de vedere moral pe catehumeni, pentru primirea învățăturii celei noi. Abia cu Cateheza a III-a se începe pregătirea elementară propriu-zisă: despre Botez, despre cele zece dogme și despre credință. Să luăm aminte și la gradarea din această primă treaptă formală: despre botez, ca țintă a întregului ciclu pusă în fața celor ce vor osteni spre ea ca spre un far de lumină, despre dogme ale învățăturii creștine fără de care nu se poate închipui un asemenea drum, dogme expuse fără complicații de principiu, la nivelul intuiției intelectuale a unui începător și, în fine, despre credința în aceste dogme ce face posibilă conlucrarea, sinergia prin har în urcușul ce începe odată cu a 6-a lecție. Deci, dintru început, **treptele formale ale învățământului în general se împletesc cu cele trei trepte ale învățământului de credință** într-o asemenea măiestrie, încât concluzia nu poate fi decât una: se află aici o lucrare dumnezeiască făcută printr-un om al lui Dumnezeu. Dar, să urmărim mai departe alcătuirea tematică. În Catehezele a VI-a și a XVIII-a se preda simbolul de credință cunoscut și acceptat în vremea aceea până la partea care privește botezul. Este o expunere de mare

teolog și pedagog, în care textul scripturistic este adus ca argumentare principală și apoi propria rațiune. Dar ce știință în alegerea textelor! Sunt frecvente locurile în care un dialog imaginar cu catehumenii dirijează cursul expunerii. Iată câteva: "*Oare nu este vrednic mai mult să fie slăvit Meșterul? Căci ce? Dacă tu nu cunoști natura lucrurilor, urmează oare că cele făcute sunt fără rost? Poți cunoaște rostul tuturor plantelor? Sau poți să știi tot folosul care rezultă din fiecare animal? Chiar din viperele veninoase se extrag medicamente pentru vindecarea oamenilor. Dar îmi vei spune:*

- Șarpele este periculos!

- Teme-te de Domnul și nu va putea să te vatăme!

- Scorpionul rănește!

- Teme-te de Domnul și nu te va răni!

- Leul este setos de sânge!

- Teme-te de Domnul și va ședea lângă tine ca și lângă Daniil! (Cateheza a IX-a cap. 14).

Sau: "*Vrei să primești și a treia mărturie a Dumnezeirii lui Hristos? Ascultă pe Isaia care spune...*"(Cateheza a XI-a cap. 16). Sau: "spune-mi mai întâi cine este cel care a născut și apoi învață ce a născut! Dar dacă nu poți să înțelegi firea celui care a născut nu iscodi modul nașterii celui născut! Îți este deajuns să știi **pentru evlavie**, după cum am spus, că Dumnezeu are numai un singur Fiu Unul pe care L-a născut în chip firesc". (Cateheza a XI-a, cap. 19, 20). Furat de subiect, uneori, expunerea capătă forma unei predici (Exemplare în acest sens sunt catehezele a XIII-a și a XIV-a). De altfel, despre prima spune el însuși: "*După cum **predica** despre răstignirea lui Iisus v-a întristat sufletul vostru...*"(Cateheza a XIV-a, cap. 1). Citind catehezele Sf. Ciril veți vedea limpede diferența între o cateheză, chiar făcută ex catedra, și o omilie. Cateheza urmează, ține seama de meandrele

gândului și simțirii celor cărora se adresează ca o apă ce se strecoară printre pietre. Acordurile ample ale unei curgeri largi sunt ale omiliei, în care auditoriul este personaj colectiv ce transmite predicatorului un mesaj inefabil de gând și simțire. Nu individul cu complexul său de trăire contează pentru predicator, mai exact, **nu fiecare individ**, cum se întâmplă, trebuie să se întâmple, pentru un catehet. Ci masa de ascultători al cărui mesaj este uneori purtat de câteva ființe, ce-i realizează și-i potențează expresia. În catehezele sale Sf. Ciril realizează o vioiciune a expunerii și printr-un dialog imaginar... cu profeții pe care-i citează ca la un proces pentru a-i opune rătăcirilor iudeilor, elinilor sau unor eretici. Iată un exemplu din Cateheza a XIII-a, cap. 25: "*Totuși tu cauți să știi exact la ce oră s-a întunecat soarele. Oare în ceasul al cincilea sau al optulea sau al zecelea?*

- *Spune-le, profete, iudeilor neascultători precis ceasul când se va întuneca soarele!*"

- "*Se va întâmpla, spune profetul Amos, în ziua aceea, zicea Domnul Dumnezeu, că soarele va apune la amiază"- în adevăr întuneric s-a făcut din ceasul al șaselea - "Și se va întuneca lumina ziua pe pământ*".

- *Spune, profetule, cum are să fie timpul acela și ziua aceea?*

- "*Și voi preface sărbătorile voastre în jale...*".

Astfel, profeții sunt martori, în cel mai obișnuit înțeles al cuvântului, pentru dovedirea adevărurilor pe care le propovăduiesc. Este limpede astfel că primirea învățăturii tainice de după Cateheza a VI-a nu este cu putință fără credința și evlavia zidită în catehumenatul începător și în primele cinci cateheze. Adevărul mărturiei Scripturilor este deplin acceptat de cei veniți, să se lumineze și, pe această piatră a credinței, se zidește casa trainică a învățăturii creștine.

Să semnalăm acum și un alt fapt semnificativ. După pregătirea făcută în cele 19 cateheze, "*într-o ordine precisă*", la sfârșitul ciclului, în cap. 33 al Catehezei a XVIII-a, se face programul pentru următoarea treaptă ce va urma **după botez**: "*După Sfânta și mântuitoarea zi a Paștelui, începând chiar de Luni, **dacă va vrea Dumnezeu**, veți auzi alte cateheze în fiecare zi din zilele săptămânii viitoare, **după slujbă**, venind în Sfânta Biserică a Învierii. În aceste cateheze veți fi învățați iarăși pricinile pentru care a fost săvârșit fiecare fapt, iar dovezile le veți lua din Vechiul și Noul Testament. În primul loc veți fi învățați despre cele săvârșite înainte de botez* (Cateheza I Mistagogică); *apoi modul în care ați fost curățiți de păcate de Domnul, prin cuvânt, în baia apei* (Cateheza a II-a Mistagogică); *apoi cum ați ajuns părtași, în chip preoțesc, numelui lui Hristos și cum v-a fost dată pecetea împărtășirii Sfântului Duh* (Cateheza a III-a Mistagogică); *apoi despre tainele din altar ale Noului Testament, care de aici de pe Golgota și-au luat începutul; aceste taine ne-au fost predate de dumnezeieștile Scripturi și care este puterea lor* (Cateheza a IV-a Mistagogică); *apoi vom vorbi despre chipul și timpul în care trebuie să ne apropiem de ele și cum trebuie să fim pregătiți. La sfârșitul tuturor acestora vă vom învăța cum trebuie să vă purtați pe viitor, în fapte și în cuvinte, într-un chip vrednic de harul ce l-ați primit ca să puteți voi toți să dobândiți viața veșnică* (Cateheza a V-a Mistagogică). ***Acestea vor fi spuse dacă va voi Dumnezeu***". Vedeți, așadar, că nici un urcuș nu se face fără a pune în față o țintă care să justifice efortul. Dacă botezul și pregătirea pentru el era ținta primelor 18 cateheze, după botez urmează partea cea cu taină a tainelor, cea mistagogică. Sf. Ciril simte că trebuie să pună în fața catehumenilor această programă pentru săptămâna luminată, ceea ce

nu face cu primul ciclu al pregătirii. Desigur, botezul este centrul de foc în jurul căruia se organizează întreaga învățătură din aceste 23 de lecții. Dar, dacă prima parte este spre botez și prin aceasta este suficient să motiveze învățătura dată, a doua parte, de după botez, implică posibilitatea unei suficiențe dată de ținta atinsă. Sf. Ciril nu face aici teoria epectazelor, dar o aplică, căci ea este legată firesc de drumul firii omenești spre Dumnezeu. Un alt fapt semnificativ: despre botez se vorbește în Cateheza a III-a pentru ca în primele două cateheze mistagogice să se explice cele săvârșite la botez. Iată că cele două trepte ultime, abstract-concret, din schema concret-abstract-concret se topesc în una singură, căci actele rituale ale botezului, concretul ultim, sunt explicate prin motivația lor duhovnicească (abstractul). **Învățătura despre cele dumnezeiești nu este aidoma oricărei învățături profane.** Ea nu poate fi cuprinsă în scheme izvodite de oameni, despre oameni. Ceea ce contrariază din punctul de vedere ale spiritului acestui veac, este faptul că explicarea celor săvârșite la botez se face după botez și nu înainte. Ne-am putea gândi că același procedeu de prevenire utilizat cu celelalte taine în catehezele mistagogice a IV-a și a V-a era firesc să fie utilizat și cu botezul și mirungerea. Ei bine, aici se află marea taină a disciplinei arcane: ea nu este justificată și motivată de considerente psihologice, deși acestea, cum am văzut, nu sunt neglijate, ci, mai ales, de principiile învățământului religios, pentru care omul este unul din factorii unei relații sinergice al cărui centru este Mântuitorul Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu pentru oameni. "*Dacă va voi Dumnezeu*"- acesta este lait-motivul Catehezelor Sf. Ciril. Dacă va voi Dumnezeu vor fi convertiți oamenii la o conștiință trează, dacă va voi Dumnezeu vor putea fi ei educați pentru a ajunge la treapta primirii Botezului și, dacă va voi Dumnezu vor primi ei cele de după Botez, ale creștinilor.

În taina botezului și cea a mirungerii, factorul om în conlucrare este prezent doar prin viață morală, credință și evlavie, ca un medium în care poate lucra harul sfințitor. Ele sunt, în mai mare măsură decât celelalte taine, pare a spune Sf. Ciril, dar de la Dumnezeu, prin har. A pătrunde înțelesul actelor sacramentale de la Botez este cu putință numai după ce botezul și pecetea Duhului Sfânt fac posibilă aceasta. De la această concepție despre botez și mirungere până la botezul și mirungerea copiilor nu este decât un pas, din punct de vedere principial, și acest pas va fi făcut de Biserică mai târziu. Biserica sobornică în afară de care nu există mântuire: "*Sfânta sobornică Biserică este* ***singura*** *care are putere nemărginită asupra întregii lumi. ...Dacă învățăm temeinic și avem o viață bună, în această sfântă, sobornică Biserică vom dobândi împărăția cerurilor și vom moșteni "viața veșnică*"(Cateheza a XVIII-a, cap. 27, 28).

Ceea ce impresionează în cele cinci cateheze mistagogice, ca și în celelalte cateheze de altfel, este stăruința Sf. Părinte Ciril **în a lămuri elementele mistice, tainice, pe temeiuri biblice. Mistagogia Sf. Ciril nu face filosofie, ci merge pe firul cel drept și curat al Sf. Scripturi**. Semnificative sunt următoarele pasagii programatice: "*Uită-te mai întâi la soare și după aceea iscodește pe stăpân*". "*Nu căuta cele mai adânci decât tine și nu cerceta pe cele ce depășesc puterile tale! Ceea ce s-a și poruncit, aceea gândește!*"(Isus Sirah 3, 20-21).

Cineva însă va obiecta:

- Dacă ființa dumnezeiască este cu neputință de înțeles, pentru ce vorbești despre ea?

- Oare pentru că nu pot să beau tot fluviul, să nu iau cu măsură ceea ce îmi folosește? Oare pentru că nu pot să cuprind tot soarele cu privirea, să nu văd nici cât este de ajuns pentru trebuința mea? Sau pentru că nu pot să mănânc toate fructele

dintr-o mare grădină, în care am intrat, vrei să ies cu totul flămând? Laud și slăvesc pe Făcătorul nostru; ***poruncă dumnezeiască*** *sunt aceste cuvinte: "Toată suflarea să laude pe Domnul*"(Cateheza a VI-a, cap. 4, 5).

"*Totdeauna m-am minunat de curiozitatea oamenilor îndrăzneți, care printr-o pretinsă evlavie au căzut în erezie. În adevăr ei încearcă să iscodească* ***cu curiozitate*** *pe Însuși Creatorul, când nu cunosc nici pe făpturile lui Hristos: tronurile și domniile, începătoriile și stăpâniile. Spune-mi mai întâi, îndrăznețule, care este deosebirea între tron și domnie și apoi iscodește cu curiozitate cele cu privire la Hristos. Spune-mi ce este începătoria, ce este stăpânia, ce este puterea, ce este îngerul și apoi iscodește cu curiozitate pe Creator! "Toate prin El s-au făcut*". Dar nu vrei să întrebi tronurile sau domniile, sau nu poți? ***Cine altul oare cunoaște adâncurile lui Dumnezeu decât numai Duhul Sfânt care a vorbit în dumnezeieștile Scripturi? Dar nici însuși Duhul cel Sfânt n-a vorbit în Scripturi despre Nașterea Fiului din Tatăl. Pentru ce deci iscodești pe acelea pe care nici Duhul cel Sfânt nu le-a scris în Scripturi, nici ceea ce este scris nu înțelegem: pentru ce iscodim ceea ce nu e scris?***"(Cateheza a XI-a, cap. 12).

Iată, ca fiind exemplară, explicarea mistagogică a mirungerii: "*Mai întâi ați fost unși pe frunte ca să fiți slobozîți de rușinea pe care primul om călcător de poruncă o purta pretutindenea și ca să priviți ca în oglindă, cu fața descoperită slava Domnului* (I Corinteni 3, 18). *Apoi ați fost unși la urechi,* ***ca să dobândiți urechi în stare să audă tainele dumnezeiești****; despre astfel de urechi zicea Isaia: "Domnul mi-a adăugat mie ureche ca să aud*"(Isaia 9, 10), *iar Domnul Iisus în Evanghelie zicea: "Cel care are urechi de auzit, să audă*"(Matei 11, 15). Apoi ați fost unși la nări ca să spuneți după ce ați primit

dumnezeiescul mir: "*Dintre cei ce se mântuiesc suntem în Dumnezeu, bună mireasmă a lui Hristos*"(II Corinteni 2, 15). "*După aceasta pe piept, ca să puteți sta împotriva uneltirilor diavolului, după ce ați îmbrăcat platoșa dreptății*" (Efeseni 6, 11-14) (Cateheza a III-a Mistagogică, cap. 4).

Dar, mereu, catehizarea apela la credință, alături de argumentele biblice, pentru ca învățătura cea nouă să se clădească pe stânca **credinței și a argumentelor biblice**.

După explicarea sfintelor taine, Sf. Ciril a crezut că este necesar să le explice neofiților și Sfânta Liturghie la care vor trebui să participe cu deplină conștiință, această explicație fiind, în concepția sa catehetică, "*cununa pe zidirea duhovnicească a folosului vostru*". Astfel, neofiții Sfântului Ciril erau purtați prin însuși cuprinsul mistagogic al jertfei euharistice, căci, dacă ei știau că pâinea și vinul s-au prefăcut în trupul și sângele Domnului Hristos, însuși dumnezeiasca jertfă a Liturghiei trebuia cunoscută cu elementele ei mistice și simbolice. În Cateheza a V-a Mistagogică se realizează o admirabilă cateheză liturgică, în care explicarea rugăciunii domnești pe calea catehizării se află alături de explicarea altor momente ale Liturghiei. Explicarea rugăciunii domnești alături de "*Crez*", "*Fericiri*"și "*Decalog*"a rămas prototipică. Merită observat că, la fiecare cerere din rugăciunea "*Tatăl nostru*", la explicarea catehetică se adaugă textele biblice legate de ideea cuprinsă ("*Tatăl nostru Carele ești în ceruri*"- I Corinteni 15, 49; II Corinteni 6, 16, în cap. 13; "*Sfințească-se numele Tău*"- Isaia LX, 5; Romani 2, 24, în cap. 13).

Toate notele caracteristice arătate mai sus justifică, credem suficient, tradiționalismul școlii biblice a Ierusalimului al cărui sreprezentant tipic este Sf. Ciril. Delimitat, prin coridorul dat de cele două mari școli, acest tradiționalism a fost ulterior

încununat cu ce au dat ele mai bun, zidind Sfânta noastră Tradiție ortodoxă. Chiar opera Sf. Ciril sintetizează o tradiție ulterioară perioadei patristice cum se poate vedea cu ușurință. Caracterul popular al catehezelor sale ascunde adâncimi de teologie, subtilități de interpretare, frumuseți stilistice ce fac din aceste cateheze capodopere de simțire creștină. Un pasaj remarcabil în acest sens este cel din Cateheza a VII-a, cap. 7. "*Dar să nu spună cineva, din simplitate sau din rea credință, pe temeiul cuvintelor lui: "Mă sui la Tatăl meu și Tatăl vostru*"(Ioan 20, 17), *că Hristos are aceeași cinste ca și oamenii drepți, este bine să fie precizat de mai înainte că numele Tatălui este Unul, dar puterea lucrării este felurită. Pentru motivul că Domnul a cunoscut aceasta a zis cu temeinicie: "Mă duc la Tatăl meu și Tatăl vostru. N-a spus: "la Tatăl nostru", ci a făcut distincție: mai întâi a spus ceea ce Îi era propriu: "la Tatăl Meu", ce este prin fire; apoi a adăugat: "și Tatăl vostru", ce este prin poziție*". Aceeași grijă pentru semnificația cuvântului, caracteristica școlii antiohiene din care se trage, o găsim și în alte puncte fierbinți ale catehezelor Sf. Ciril.

Iată, în explicarea botezului Mântuitorului în Iordan, în Cateheza a III-a, spune: "*Dacă și tu ai credința nefățarnică, se coboară și peste tine Duhul cel Sfânt și glasul Tatălui va răsuna deasupra ta. Nu-ți va spune: "Acesta este Fiul Meu"ci "Acum acesta a ajuns Fiul Meu". Numai despre Iisus S-a spus "este"deoarece, dintru început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul". Despre Iisus s-a spus: "este", fiindcă întotdeauna este Fiu al lui Dumnezeu. Despre tine, însă, acum a ajuns, "pentru că nu este fiu prin fire, ci prin poziție". Acela este Fiu din veșnicie, pe când tu primești acest har în timp*". Admirabil pasaj de interpretare literală! Oare alegoria de sorginte alexandrină i-a fost străină? Sigur, cea de

sorginte scripturistică i-a fost cunoscută. Un singur exemplu, din multe altele, Cateheza a XIII-a 17, 18: "*Orice împărat este proclamat de ostași. Trebuie ca și Iisus să fie încununat în chip simbolic de ostași. Pentru aceasta Scriptura spune în Cântarea Cântărilor: "Ieșiți și vedeți fiicele, Ierusalimului, pe împăratul Solomon cu cununa cu care l-a încununat mama lui". Și cununa era o taină; era dezlegarea păcatelor și anularea sentinței de condamnare: ... După ce strămoșii noștri au păcătuit, s-au acoperit cu frunze de smochin. De aceea și Iisus a pus ca sfârșit al minunilor, smochinul. Când avea să meargă spre patimă, a blestemat smochinul. N-a blestemat pe toți smochinii, ci numai pe acela din pricina* ***simbolului ce-l cuprindea****. Când Iisus a spus: "nimeni să nu mai mănânce vreodată roadă din tine", s-a dezlegat blestemul. Pentru că atunci strămoșii noștri s-au acoperit cu frunzele de smochin, Iisus a venit la smochin într-un timp în care n-are fructe. Cine oare nu știe că în timpul iernii smochinul nu rodește, ci-i acoperit numai cu frunze? Oare Iisus nu știa ce știau toți? Totuși, cu toate că știa, a venit la smochin să caute fructe. Știa negreșit că n-are să găsească fructe, totuși l-a blestemat, voind să arate că* ***blestemul simbolic*** *se referă numai la frunze*".

"*Clădirea*"catehezei Sf. Ciril este nu numai trainică, cu o temelie solidă, ci armonioasă și frumoasă ca orice lucrare dumnezeiască. Mărturisirea de credință a Sf. Ciril ce se găsește sub altă formă în catehezele sale, a stat la baza simbolului completat la Sinodul II Ecumenic. Cu alte cuvinte, mărturisirea de credință a Sf. Ciril desprinsă din fondul catehezelor, a contribuit la precizarea conștiinței ortodoxe a ecumenicității, pe calea acestui sinod. Sf. Ciril poate fi considerat, luând seama și la ecourile catehezelor sale în toate confesiunile, ca fiind catehetul ecumenic al perioadei a II-a patristice.

5. Școala Siriacă

Tratatele de patrologie vorbesc de încă o școală biblică: "*Școala siriacă de la Edessa, în Mesopotamia, care a înflorit în secolul IV prin acea podoabă a Bisericii care a fost Efrem Sirul*[35]. "Din fraza de mai sus se vede, pe de o parte, că este vorba de o școală legată de un centru fix ce a înflorit în perioada a II-a patristică, dar, pe de altă parte se vede că ea este legată de o singură personalitate a Bisericii veacului al IV-lea, "podoabă a Bisericii", care a fost Efrem Sirul. Anahoret din fragedă tinerețe, acest om ce nu bea decât apă, ce era numai piele și os, mic de talie, îmbrăcat sărăcăcios, pleșuv, fără barbă și care nu râdea niciodată, a fost șef de școală și stareț de mănăstire dar, din smerenie, a rămas diacon toată viața. A fost supranumit "*chitara Sfântului Duh*"pentru profunzimea și frumusețea operei sale poetice, mai ales. De altfel este important de știut că tratatele, cuvântările și imnele rămase de la el sunt marcate de un stil poetic în sensul că sunt împărțite în "*Memre*"adică "*Cuvântări metrice*"și "*Madrașe*"sau "*Imne cantabile*". Prin Efrem Sirul imnologia siriacă influențează pe cea bizantină. Memrele și Madrașele sale (atâtea câte s-au păstrat), credem că se constituie într-un capitol al omileticii fără pereche în istoria ei, prin profunzimea și subtilitatea gândirii teologice și prin originalitatea stilului. Afară de Madrașele contra ereziilor, Memrele despre Taina Sfintei Treimi (7) (sub forma alegoriei perlei), despre întrupare, despre Sfânta Fecioară, despre credință (3), despre liberul arbitru (4), despre pocăință și despre feciorie sunt capodopere de simțire și de trăire religioasă. S-au păstrat și omilii la Botezul lui Hristos și al nostru, la Săptămâna Mare (6), la Cină, la Răstignirea Domnului și la Paști. Din păcate, această operă întinsă nu a fost încă toată editată și valorificată.

35 I. Coman, **op.cit.**, pag 220.

În limba română a fost tradusă, se pare, într-o mică măsură. Ne oprim pe scurt la una dintre membrele sale, tradusă de Marius Țăranul și apărută în Biblioteca "*Cuvânt bun*"din 1937. Este un "*Cuvânt la cei întru Hristos adormiți*"și credem că este exemplară pentru stilul predicatorului și pentru notele caracteristice ale școlii. S-au scris desigur, multe cuvântări pentru cei adormiți. Despre panegericile Sf. Grigore de Nyssa am vorbit deja și am și citat fragmente. Dar, suntem siguri, accente de elocință și de simțire creștină de o asemenea factură singulară nu se pot auzi și nu se pot citi multe. Duhul poetic al neamului românesc care-și versifică zicerile și le șlefuiește până la aforism își găsește în Sf. Efrem Sirul un convorbitor duhovnicesc. S-o rezumăm? Foarte greu și păgubitor, dacă am rămâne la acest rezumat: întâi vorbește de cei plecați cu vrednicie, apoi de cei rămași. Ei se întâlnesc într-un al treilea moment al cuvântării care evocă clipa sau momentele trecerii de aici, dincolo. Până la sfârșit se face o cateheză morală, cea mai eficientă dintre toate, căci se face în fața morții. Oricum, structura a rămas prototipică pentru astfel de cuvântări. Afară de aceasta, măsura și dozajul efectului își găsesc aici o concretizare exemplară. Să ascultăm câteva pasaje: "*O noapte, adâncă, întunecată și dureroasă, și se duce ca un osândit; unde se duc toți. De mulți povățuitori îți este trebuință ție atunci, o omule, de mulți ajutători, de multă rugăciune, de multe lucruri în ceasul despărțirii sufletului. Mare frică este atuncea, mare cutremur, mare taină, mare primejdie a trupului către lumea cea de acolo... De mulți, iarăși zic, ajutători este trebuință în ceasul acela. Al nostru este ceasul, și nu al altora ceas. A noastră Calea, al nostru ceasul și înfricoșat este ceasul. Al nostru este podul și trecere alături nu are. Al tuturor este sfârșitul și a tuturor frica. Cumplită este trecerea, însă toți printr-însa o să trecem. Strâmtă și necăjită este calea, dar toți pre dânsa o să călătorim. Amar și greu este*

paharul acesta; însă toți pe dânsul și nu altul o să-l bem. Mare și nearătată este taina morții, și nimenea pre dânsa nu poate să o povestească. Groaznice și înfricoșate sunt acele care atuncea le plătește sufletul, dar nimenea din noi nu le-au pătimit pre acestea. Fără numai singuri cei ce s-au dus mai înainte acolo; fără numai singuri, cei ce cu lucrul le-au cercat pre dânsele. Nu privești la frații cei ce se săvârșesc, și vor să-și dea sufletul, când ședem lângă dânșii, ce forme înfricoșate atuncea vedem făcându-se? Cum se strâng; cum se tulbură; cum suspină...".

Sau: "*Văzând cu adevărat taina cea mare și înfricoșată; văzând că toată vârsta acolo s-au stricat; văzând că toată frumusețea trupurilor acolo s-au schimbat; văzând că toată podoaba feții acolo s-au netrebnicit; văzând că tot ochiul cel dulce acolo s-au stins; văzând că toată gura cea bine grăitoare acolo s-au astupat; văzând că toată limba cea ascuțită acolo a tăcut; văzând că toată frumusețea dinților acolo s-a risipit și toată împletirea cosițelor acolo a putrezit; văzând că toată frumusețea vârstei acolo s-au sfărâmat; văzând că toată stăpânirea boerească acolo a încetat și toată tirania și trufia acolo s-au domolit și toată trecerea cu ve-derea cea tinerească acolo s-a liniștit; văzând că toată osteneala cea deșartă a oamenilor și truda acolo au ajuns; acolo s-au încetat; grăim, și nimenea nu este care ne aude; plângem și nimenea nu este care să ia aminte*".

Observați, în ultimul pasaj se află o singură frază în care propoziția principală se află la sfârșit, ea fiind precedată de circumstanțiale introduse de gerunziul văzând, repetat până la senzația de insuportabil. Se apasă pe o pedală până la refuz, pentru a declanșa resortul întins al conștiinței acoperit de păcat. Spre sfârșit, tonul cuvântării devine aspru: "*Pe acestea toate le știm, și le cunoaștem. Că lucrul cel mai cumplit acesta este, că de bună voie și întru cunoștință păcătuim*". Sentința din finalul

cuvântării ne dovedește intenția moralizatoare a cuvântării: "*Că dacă moartea fratelui tău nu te va înțelepți pre tine, apoi nimenea nu poate să te folosească pre tine. Dacă văzând mort nu te vei pocăi, când deci te vei întoarce?*".

Școala siriacă sau "**Școala perșilor**"aduce în tezaurul patristic al învățământului de credință nu atât principii didactice și metodice noi, nu metode de exegeză originală (din acest punct de vedere Sf. Efrem a fost cu totul tradiționalist, îmbinând interpretarea literală cu cea alegorică) cât, mai ales, fiorul său mistic și contemplativ de sorginte orientală, inefabilul poeziei și al unei curate și profunde religiozități.

*

* *

Unii patrologi (I. Coman, de exemplu) vorbesc despre încă o școală teologică, **școala nestoriană de la Nisibis** (orașul natal al Sf. Efrem) înființată de episcopul Barșuma, ce înflorește sub Marses cel Mare ce organizează Biserica armeană în veacul al IV-lea.

Ecourile ei au fost regionale desigur, iar personalități care să-i ridice statutul la unul ecumenic nu a avut.

Cum vedem, toate școlile teologice de care ne-am ocupat sunt sub raza de influență a culturii și civilizației orientale. Se ridică, firească, întrebarea: a avut apusul o școală propriu-zisă de teologie? Preot Prof. I. Coman răspunde tranșant: "*Apusul n-a avut o școală propriu-zisă de teologie până la Fericitul Augustin. În perioada a II-a cei mai de seamă scriitori până la Augustin, ca: Ilarie, Ambrozie, Ieronim, Rufin și Marius Victorinus, prin cunoștința limbii grecești, prin legăturile per-*

sonale pe care le aveau cu Răsăritul, prin puterea lor de înțelegere a problemelor, **au pus la dispoziția teologiei latine cuceririle teologiei răsăritene"**[36].

Manualele de Catehetică și Omiletică, de exemplu cel al Pr. Prof. Dumitru Călugăr, o numește **școala apuseană-africană** ce "*se caracterizează mai mult prin scrieri și lucrări de pedagogie creștină decât printr-un centru bine fixat, cum am putut întâlni la școlile catehetice din Răsărit*"[37].

În adevăr, la Roma, Sf. Iustin deschisese o școală creștină; Cartagena a fost centrul în care a lucrat **Tertulian** și reședința episcopală a **Sf. Ciprian**; Hippo a fost reședința episcopală a **Fericitului Augustin** iar Milanul reședința lui **Ambrozie**.

Lucrările lui Tertulian (**De baptismo** și **De poenitentia**) aduc informații despre practica catehumenatului și, la fel, cele 81 de Epistole ale Sf. Ciprian. În plus, lucrarea lui Tertulian **De anima** este considerat cel mai vechi tratat de psihologie creștină. Dar, cel care "*unește în el puterea creatoare a lui Tertulian, lărgimea de orizont a lui Origen, simțul bisericesc al lui Ciprian, ascuțimea dialectică a lui Aristotel, avântul idealist și adâncimea speculativă a lui Platon, simțul practic al latinului și mobilitatea teoretică a grecului*"[38] figură gigantică a literaturii creștine ce întrunește în personalitatea și în operele lui caracteristicile școlii apusene este **Fericitul Augustin**. Este, în general, cunoscută viața tumultoasă a acestui părinte al Bisericii apusene. Aura oarecum romantică a acestei vieți este făcută publică prin curajul unic al unei confesiuni totale.

---

36 Pr. I. Coman, **op. cit**, pag, 134.

37 Pr. D. Călugăr,*Catehetica*, București 1976.

38 B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologie,* 1966.

"Mărturisirile" sale rămânând una dintre cele mai mari opere ale literaturii creștine prin care creează genul, mult gustat, autobiografic, în literatura patristică latină. Le semnalăm pentru efectul de multe ori benefic asupra cititorilor prin umilința și sinceritatea lor, prin analiza pătrunzătoare a impresiilor propriului suflet, prin emoția comunicativă, prin înălțimea sentimentelor și adâncimea ideilor filosofice. Alături de Retractările (Retractationes) sale, mărturisirile deschid calea autobiografiei în sens autocritic, nu autolaudativ, cum s-a scris și se scrie însă în acest gen literar.

Pentru Catehetică și Omiletică opera Fericitului Augustin, în întregime, este importantă; această operă considerabilă este caracterizată de Ghenadie de Marsilia astfel: "*Augustin, om vestit în toată lumea pentru erudiția lui divină și umană,cu credința curată, cu viața nepătată, a scris cât nu se poate afla. Cine s-ar putea slăvi că are toate ale lui, sau cine ar putea citi cu atâta râvnă cu cât a scris el?* (**De viris illustribus**, 39). Ea ocupă 16 volume în quarto în colecția Migne (32-47), nefiind depășită, cantitativ, decât de aceea a lui Origen. Două dintre lucrările sale ne sunt de mare folos pentru a întregi fundamentul tradițional al învățământului de credință: **De catechizandis rudibus și De doctrina christiana**. Prima, caracterizată de el însuși în cartea a II-a a Retractărilor sale ca fiind "*una din lucrările ce se ocupă cu catehizarea celor neinstruiți*" este **cea dintâi catehetică creștină, publicată în anul 400**, fructul copt al activității științifice și a celei practice bisericești a Fericitului Augustin. Pr. Gr. Cristescu, într-o lucrare în care se ocupă de activitatea catehetică a Fericitului Augustin *opinează că*: "*acest tratat are pentru știința catehetici aceeași importanță, dacă nu una mai mare, pe care o are lucrarea din tinerețe a contemporanului său grec, Sf. Ioan Gură de Aur (Despre slava deșartă și cum trebuie părinții să*

crească pe copii) pentru omiletică și teologie pastorală"[39].

În ce constă, în fond, importanța acestei lucrări? Am văzut deja că școala tradiționalistă, prin Sf. Ciril al Ierusalimului, dăduse cu puțin timp înainte un adevărat manual de catehetică prin cele 23 de cateheze ale sale. În lucrarea sa și Fericitul Augustin dă două modele de cateheză dar, în plus, el face aici **prima teorie a catehezei**, sinteză nu numai a experienței personale ci și a experienței catehetice a primelor patru veacuri creștine în care se regăsesc și ideile lui Clement Alexandrinul din tripticul său pedagogic și ale Sf. Grigorie de Nyssa din manualul său catehetic apologetic.

Nu este lipsit de interes faptul că practica catehizării din acele timpuri a condus la această scriere: diaconul cartaginez Deogratias, caracterizat de Possidius în **Viața lui Augustin** ca fiind un cunoscător al religiei creștine ce "*se distinge prin vorba sa dulce și pătrunzătoare (pénétrante) și prin marele său talent de catehet* "(opere complete, vol. II, cap. XII), roagă, în numele iubirii (caritate), pe episcopul și prietenul său Augustin să-i dea îndrumări privind instruirea catehumenilor. Ceea ce îl determină pe Deoratias să ceară aceste sfaturi este responsabilitatea sa de catehet în grija căruia se aflau mulți "*rudis*", ignorați în ce privește învățătura creștină și, legat de această responsabilitate, neîmplinirile muncii sale pe care le resimțea cu o amărăciune manifestă: "*de unde să încep și unde să-mi sfârșesc expunerea, e de trebuință să mai adaug ceva sfaturi sau e de ajuns să formulez câteva porunci pe care să le păzească oricine râvnește*

---

[39] Pr. Gr. Cristescu, *Câteva momente din activitatea catehetică teoretică și practică a Fericitului Augustin*, Biblioteca pentru studii omiletice și catehetice, nr. 7, București 1931.

să îmbrățișeze credința creștină și să-și potrivească viața lui după ea" "rostul meu este silnic, lânced și obositor și, din această pricină, departe de a cuceri luarea aminte a ascultătorilor, sunt eu însumi dezgustat de ceea ce spun".

Așteptările diaconului au fost desigur întrecute de râvna și competența episcopului său care îi răspunde printr-un tratat de cateheză. Își explică gestul nu numai prin iubirea ce-l leagă de păstoriții săi ci și datoria sa de episcop față de "*Sfânta Biserică, mama noastră comună*"și de creștin ce-și înmulțește talantul. După această expunere de motive din primul capitol, capitolul al II-lea este, se pare, unic în literatura patristică prin conținut și tenta autobiografică care-l anunță pe autorul confesiunilor. Cu o sinceritate totală, Sf. Augustin își mărturisește aici propriile neîmpliniri de catehet: "*Eu însumi sunt aproape întotdeauna nemulțumit de cele ce spun: a-și vrea să spun lucrurile mai bine, conform cu sensul interior al lor, cel de dinainte de a fi exprimate, și, când îmi recunosc limbajul și-l compar cu gândirea mea mă întristez căci el exprimă imperfect sentimentele inimii mele. A-și vrea ca tot ceea ce se află în sufletul meu să ajungă la auditor dar constat că cuvintele mele nu-și ating ținta*"(cap. 2).

Urmează o explicație a acestui proces de diluție a gândirii turnată în cuvânt: "*cuvintele se formează în spirit așa cum mișcările sufletului se manifestă pe față... Dar este imposibil să le faci să treacă prin sunetul vocii în sufletul celor ce ne ascultă, urma pe care concepția rapidă a unei gândiri o lasă să se imprime doar în memoria noastră așa cum urma unei pasiuni se exprimă prin trăsăturile feței; sufletul e plin de lumină, graiul e greoi și obositor*". De aici, logic, se ajunge la **ideea unei conlucrări între voce și mimică în transmiterea unui mesaj interior**; importantă este "*ardoarea de care să fim animați față de cei ce ne ascultă*".

Plecând la drum cu această smerită recunoaștere a limitelor omenești într-o activitate de învățare, unită cu flacăra dragostei pentru cei cărora se adresează, catehetul le poate depăși: nu impresia făcută asupra ascultătorilor trebuie să primeze ci dorința, izvorâtă din dragoste, de a le face binele. Recunoaștem aici principiile din **Omilia** despre predică a Sf. Ioan Gură de Aur. Ceea ce este nou la Fericitul Augustin este **introspecția asupra resorturilor psihologice care țin cumpăna între dorința de bine și dorința de a plăcea ascultătorilor**. La un moment dat, când "*silințele noastre de a vorbi cum cugetăm și cum simțim par zadarnice, dezgustul ne cuprinde, lâncezeala ne copleșește și sila ne face cuvântul mai searbăd decât la început. Descurajarea noastră sporește silnicia cuvintelor noastre*". Intervine acum cel de **al treilea factor psihologic în procesul de învățare: auditoriul însuși.** În asemenea momente critice de felul celor arătate mai sus "*râvna celor ce doresc să ne asculte ne dovedește, de multe ori, că vorbirea noastră nu este chiar așa de rece cum ni se pare. Din clipa în care atâția aleargă la tine, aceasta este destulă dovadă că ei nu-ți socot cuvântările atât de searbede precum ți le bănuiești tu*". Plecând de la acest substrat psihologic al relației vorbitor-auditor, Fericitul Augustin ajunge la următorul principiu psihologic al catehizării, aplicat, cu sobrietate, în răsărit, cu mai puțină sobrietate în apus și formulat aici în formă explicită: "***Greutatea nu stă în a ști de unde să începi urzeala învățăturii și unde să sfârșești înfățișarea adevărurilor de credință, nici în a varia povestirea, pentru ca, ori de e lungă, ori de e scurtă, să fie totuși totdeauna deplină și desăvârșită, nici în a ști când să ne folosim de o povestire mai lungă și când de una mai scurtă, ci în a catehiza cu bucurie (ut qaudens cuisque catechizet). Învățământul tău va fi cu atât mai rodnic, cu cât va fi mai plăcut. Iată cea mai mare grijă (ea cura maxima est). Dacă Dumnezeu iubește pe dăruitorul de bună voie (hilarem datorem) în cele materiale, cu cât va iubi mai mult pe dătătorul de bună voie întru cele ale duhului? Dar, această bună voie (hilari tatem) nu și-o agonisește decât cel ce o caută și o cere de la cel ce a făcut din ea o învățătură și o poruncă***".

Acest pasaj este, poate, cel mai important din toată lucrarea pentru învățământul de credință. Alături de factorul psihologic "*a catehiza cu bucurie*"aflăm aici și alte aspecte esențiale.

1. Primul este acela că **această disponibilitate în catehizare, această deschidere spre auditor este greutatea cea mai mare, starea la care se ajunge cel mai greu**. Considerațiile anterioare justifică psihologic acest fapt.

2. Dată fiind dificultatea implicată de obținerea acestei stări, în finalul pasajului Fericitul Augustin subliniază faptul că ea nu este la îndemâna oricui "***decât** a celui ce **o caută** și **o cere** de la Cel ce a făcut din ea o învățătură și o poruncă*". **Sinergia în care este implicată rugăciunea se află deci la baza învățământului de credință și în concepția Fericitului Augustin.**

3. Un principiu, didactic de data aceasta, se află în fraza următoare "***Învățământul tău va fi cu atât mai rodnic cu cât va fi mai plăcut***".

Asocierea termenilor rodnic-plăcut este un principiu al didacticii moderne, a cărui prezență în fundamentul principial al cateheticii și omileticii este obligatorie, învățătură și poruncă duhovnicească a Mântuitorului Însuși. (Gândind și scriind aceste considerații, ne întrebăm cum a fost cu putință ca, din asemenea premise generoase să se ajungă la învățarea

prin memorizare și prin constrângere a perioadelor următoare, la drame didactice sintetizate în fenomenul Trăsnea?). Aceste trei aspecte sunt pe larg reluate și analizate în capitolele 10-14 ale lucrării sub titlul **De hilaritate cathechizandis**. Ele sunt exprimate sintetic în ultima propoziție a capitolului I: "*modul de a dobândi această bucurie a inimii pe care Dumnezeu ne-o inspiră (quae Deus suggesserit)*".

4. Prima parte a pasajului analizat semnalizează, implicit, și următoarele principii ale didacticii:

a) "*A ști de unde să începi și unde să sfârșești înfățișarea adevărurilor de credință*"- adică, în limbajul de astăzi: **materia învățământului religios se impune a fi riguros orânduită într-o programă** ca să o redea "într-o ordine precisă" cum spunea Sf. Ciril al Ierusalimului. Acest principiu este numit de Fericitul Augustin **De modo narrationis** și i se consacră în lucrare capitolele 3-6.

b) "*În a varia povestirea, pentru ca, ori de o lungă, ori de o scurtă povestire, să fie totuși totdeauna deplină și desăvârșită, în a ști când să ne folosim de o povestire mai lungă și când de una mai scurtă*", adică **metoda învățământului religios se impune a fi temeinic** gândită și adecvat folosită. Principiul metodic de mai sus este analizat pe larg în capitolele 7-9 ale lucrării și este numit **De praecipiendo atque cohortando**.

Tripticul teoretic: **De modo narrationis, De praecipiendo atque cohortando** și **De hilaritate** constituie, în esență, fundamentul metodologic principal al învățământului de credință.

Ne oprim, în continuare, asupra celor mai semnificative aspecte ale acestei părți teoretice a tratatului, semnificative atât în iconomia lucrării și a concepției despre învățământ a Fericitului Augustin (ceea ce poate fi rezumat prin a spune semnificativ din punct de vedere istoric), cât, mai ales teoria învățământului de credință.

Capitolul III cu care începe această parte se introduce prin sintagma **Narratio plena. Fericitul Augustin este primul pedagog care dă cuvântului "*narratio*"- povestire, un sens metodic.** Care povestire este deplină spune imediat în continuare: "Acea povestire este deplină care începe de la: "*La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul*" și merge până la istoria contemporană a Bisericii (usque ad praesentia tempora ecclesiae)".

Prima treaptă a catehizării constă deci într-o povestire deplină a istoriei Bisericii în care "*totul să fie îmbrățișat într-o privire generală, alegând evenimentele cele mai de seamă și care pot să pună mai ușor sufletul în uimire, să-l farmece, să-l cucerească. Acestea pot fi luate pe îndelete ca să poată fi gustate în tihnă de ascultători. Pe celelalte, de mai mică însemnătate, să le cuprindem într-o expunere scurtă*". Este vorba deci **despre o trezire a conștiinței creștine, despre o acțiune a convertitorului din concepția pedagogică a lui Clement Alexandrinul, realizată prin expunerea meșteșugită a istoriei mântuirii**. Concepția augustiniană a catehizării este deci aceeași ca și a Sfinților Părinți din răsărit (a Sf. Ciril al Ierusalimului și a Sf. Niceta de Remesiana, care alături de Fericitul Augustin, sunt considerați de Pr. Prof. I. Coman "*singurii cateheți în sensul adevărat al cuvântului din perioada patristică*"). Specifică, particulară, este calea de realizare a ei. Povestirea istoriei creației și a Bisericii a devenit prototipică pentru trezirea conștiinței creștine a celor simpli, "*rudis*". Ceea ce este extrem de important pentru eficacitatea acestei povestiri este spiritul în care ea este realizată. Acest spirit este legat de ținta ei care este iubirea. Începând cu partea a 6-a a cap. III și continuând cu capitolele IV și V, se face o apologie a iubirii într-o manieră tipic augustiniană, care și-a pus vizibil amprenta asupra școlilor biblice din apus și asupra întregii literaturi creștine catolice.

Pentru a ne face o imagine absolut necesară spre a-i înțelege edificiul concepției, dăm câteva scurte pasaje din aceste capitole: "*Prin Sfinții Patriarhi și Profeți, Domnul a trimis înainte o parte din trupul Său, Domnul a venit ca să ne învețe să iubim, descoperindu-ne iubirea lui Dumnezeu față de noi. Să-i răsplătim iubirea cu iubire. Căci nu-i nici o chemare mai mare la iubire decât aceea de a iubi tu mai întâi. Iubirea căreia i se răspunde cu iubire crește și se cuprinde ca focul. Iubirea naște iubire. Iubirea e cu atât mai puternică și mai atrăgătoare cu cât ea este mai mult o revărsare din prisosurile bunătății, nu din uscăciunile sărăciei. Într-un caz ea izvorăște din milă, în celălalt din suferință. Purtarea de grijă a lui Dumnezeu față de om nu e a unei puteri care vrea să fie măreață prin răutate, ci prin bunătate... Sf. Scriptură a fost scrisă pentru a ne vorbi despre Domnul și a-I face cunoscută iubirea Lui...* ***Iată scopul tău și al învățăturii tale****: iubirea lui Dumnezeu este să faci prin învățătura ta pe ascultători* ***să creadă ceea ce aud, să spere ceea ce cred și să iubească ceea ce speră*** *(Hac ergo dilectione tibi tanquam fine proposita, quo referas omnia quao dicis quidquid narras ita narra, ut ille cui loqueris audiendo credat, credendo speret, sperando amet)*".

După povestire, odată cu capitolul VII, se trece la zidirea metodei învățământului religios. **Evlavia,** treaptă din concepția de catehizare a Sf. Ciril al Ierusalimului, se află și aici. Se recomandă: învățăturile despre învierea morților, despre judecata cea de obște, despre virtuți și despre har. Aceasta "**după capacitatea ascultătorului** și **în măsura timpului**"și pentru a spulbera batjocurile deșarte ale necredincioșilor; învățătura despre bunătatea Judecătorului față de cei buni și despre asprimea Lui împotriva celor răi, drept față de toți (veritate in omnes); să se întărească catehumenii împotriva ispitelor și smintelilor fie de

afară, fie chiar din Biserică (împotriva plebei care umple aria Domnului); după ce i-am întărit prin învățătură, împotriva celor ce umplu numai cu trupurile lor, bisericile, trebuie să-i împărtășim pe scurt, și cu cuviință principiile unei curate viețuiri creștine.

Începând cu cap. VIII se face pregătirea pentru a justifica o concepție de catehizare specific augustiniană: **catehizare diferențiată**, "*după oameni și împrejurări*", **preponderent individuală**. În acest scop, recomandă cercetarea cu grijă a pricinilor care au determinat pe catehumen să dorească să se facă creștin: "*Pentru aceasta este bine să ne informăm de la cei ce-l cunosc asupra dispozițiilor sale lăuntrice și asupra motivelor care l-au îndemnat să treacă la credința cea nouă. Dacă nu putem face acest lucru, să-l întrebăm pe el însuși, ca să purcedem în cateheza noastră chiar de la răspunsurile lui. Dacă se va preface și va spune minciuni să pornim chiar de la aceste minciuni... Dacă a fost îndemnat să se facă creștin de o arătare dumnezeiască sau de o spaimă misterioasă, el ne va da prilejul să ne începem cateheza cu grija cea mare pe care Dumnezeu a avut-o față de noi*".

Apoi, cere adecvarea metodei pentru fiecare categorie de catehumeni în parte. Pentru "*cei versați în științele liberale*", pentru "*oameni care au umblat prin școli*", literații și retorii, adică pentru cei inițiați, oarecum cultivați, ce se deosebesc de categoria celor simpli (rudis) se dau recomandări mergând până la chestiuni de amănunt în cap. VIII și IX. Sunt oare inițiații din tratatul Fer. Augustin competenții și iluminații cărora se adresau Catehezele Sf. Ciril al Ierusalimului? Merită să zăbovim pentru a răspunde acestei probleme. Ei sunt desemnați în tratat prin cuvintele: "*Sed illud plane non practereundum est ut si ad quisquam cathechizandus venerit liberalibus doctrinus excultus qui iam decreverit esse Chiristianus, et ideo venerit ut fiat, difiiculium omnio est, ut non multa nostrarum scripturarum litterarumque*

cognoverit, quibus iam instructus ad sacramentorum participationem tantumodo venerit"(cap. VIII).

Acest pasaj arată, credem limpede, că este vorba de "*cei culți*" despre care vorbea Origen în tratatul său Contra Celsus, de categoria intelectualilor între catehumeni. Fer. Augustin însuși a făcut parte din această categorie și, poate și de aceea, simte nevoia să le precizeze statutul în cadrul catehumenatului organizat de Biserică. "*Cei ce se pregătesc pentru luminare*" cărora se adresează Sf. Ciril pot fi și dintre aceștia, desigur. Sf. Ciril nu le rezervă însă, atât de tranșant, un statut privilegiat. Se mulțumește să spună, în Cateheza a II-a, cap. 3 că reluarea pe care o face nu strică nimănui, chiar bun cunoscător al primelor învățături creștine. Tradiționalismul școlii din Ierusalim evită diferențieri care să conducă câtuși de puțin la o "elită" în Biserică. Vorbește tuturor deodată și, cum s-a văzut, fiecare găsește în cuvântul său tot ce îi este necesar pentru drumul spre mântuire.

Partea a doua se încheie cu recomandarea ca "*celor ce sunt luminați și urmează să primească botezul este suficient să li se explice semnificația lui; dar trebuie intrat în mai multe detalii cu cei simpli (tardioribus) pentru a-i face să înțeleagă sensul prin asemănări, din teama de a nu disprețui ei o sfântă taină frapați de partea ei văzută*". Se pot sesiza, din nou, diferențieri în maniera de a fi catehizați cei simpli de cei culți ceea ce susțin pe concluziile de mai sus și fac și mai vizibilă diferența de concepție față de cea a Sf. Ciril; Catehezele mistagogice ale Sf. Ciril explică actele sacramentale ale tainei botezului pentru toți, în aceeași măsură. Sub imperativul catehizării individuale se ascund, uneori, elitisme străine spiritului creștinismului iar pe de altă parte pericolul de a fi furat de cele văzute în săvârșirea unei taine pândește deopotrivă pe cel incult și pe cel cult; poate mai mult pe al doilea decât pe primul. Cheia credinței la cel

incult nu se împiedică de rugina unei culturi la care trebuie să adapteze, să potrivească învelișul noii învățături.

Partea a treia a părții teoretice este cu adevărat remarcabilă, un tratat consacrat **personalității catehetului**. Sunt sesizate aici următoarele șase pricini ale lipsei de înălțare, de căldură, de însuflețire în catehizare (primele trei pricini le află în natura catehetului, pe a 4-a la catehumen, iar ultimele două în împrejurări externe).

1 Este cea sesizată la începutul tratatului: **nemulțumirea născută din neputința de a exprima în cuvinte ceea ce gândim și simțim.**

2 Citirea și folosirea unor texte deja pregătite de alții, sau chiar de catehеți, evitând adaptarea discursului la circumstanțele prezente.

3 Învățăturile ce trebuiesc împărtășite celor neinițiați sunt elementare, prea bine cunoscute și prea des repetate de către catehеți.

4 Nepăsarea ascultătorilor care, fie că nu simt nimic, fie că nu lasă a se vedea pe înfățișarea lor dacă înțeleg sau îi mișcă ceea ce li se spune.

5 Catehizarea silită, făcută după părăsirea unei activități mai atrăgătoare sau mai grabnică.

6 Întristarea cauzată de vreo întâmplare neplăcută ce se suprapune momentului catehizării: "*Alteori, când te copleșește întristarea pentru vreo întâmplare neplăcută, ți se spune: a venit un catehumen! Du-te și vorbește! Cine știe ce ne mistuie inima. Și mergi, cu inima grea, și-ți faci slujba. Cuvântul e lipsit de viață, de vioiciune și de frumusețe*".

Iată că, urmărind acel "*taedium vitae*" și analizându-l psihologic și social, îi precizează pricinile și apoi recomandă, cum vom vedea, câteva remedii capabile să desfunde din nou izvoarele adânci ale bucuriei de a învăța.

Un leac pentru prima pricină de oboseală este **pilda de smerenie** a Mântuitorului și apoi a Sf. Apostol Pavel. Pentru cea de a doua, un leac îl aflăm în sentimentul că noi ne facem datoria față de Dumnezeu. Leacul pentru cel de a treia îl aflăm în iubirea pentru cel căruia-i vorbim; plăcerea noastră se împrospătează din plăcerea pe care ei o simt în fața unui lucru nou: "*Lucrurile vechi pentru noi devin noi din iubire față de cei ce le admiră*"(Cap. XII se poate intitula "**Pasiunea didactică**").

Iubirea este leac și pentru lipsa de sensibilitate a ascultătorilor. Ea ne dă calea: să-i îmbărbătăm dacă sunt sfioși, să vorbim mai simplu și mai închegat, să răsturnăm păreri potrivnice, să rezumăm ceea ce deja știu, să folosim parabole și întâmplări simbolice, să-i trezim interesul printr-o povestire spusă cu voie bună, să facem digresiuni, care să nu fie însă prea lungi... sau, "*să nu uităm să-i făgăduim că vom încheia cât de curând și să ne grăbim să încheiem*"sau "*să-i oferim un scaun*". Să ne amintim pentru comparație de începutul Omiliei a III-a la Hexaemeron în care Sf. Vasile este rugat să fie mai scurt în cuvântare și de Sf. Apostol Pavel care vorbește până cineva cade din picioare. Îl aduce în fire și continuă până în zori. Începe deja să se diferențieze concepția apuseană în Biserică de cea tradițională răsăriteană. Catehetul este îndemnat de Fer. Augustin să treacă rapid peste cele ce avea de spus, să-i promită catehumenului nereceptiv că va încheia și să-și țină neapărat, grabnic cuvântul (la finele cap. XIII). Periculoasă manieră, ce duce țintă la desacralizare prin nerespect pentru cele sfinte.

Un leac pentru cea de a cincea pricină de dezgust este gândul că noi nu știm întotdeauna ce este mai folositor și mai grabnic. Numai Dumnezeu poate să întocmească desăvârșit toate lucrările noastre.

În sfârșit, leacul pentru a șasea pricină este gândul că speranța catehumenului trebuie să risipească și descurajarea catehetului.

Cap. XV încheie partea teoretică a tratatului și este programatic, mai ales în ce privește concepția sa despre catehet. Esențialul este cuprins în pasajul următor: "*Față de toți suntem datori cu aceeași iubire; dar leacurile se deosebesc. Iubirea pe unii îi naște și se face slabă cu alții; pe unii îi zidește, se sfiește să-i jignească pe alții; aici coboară, aici se înalță, îngăduitoare și aspră, totdeauna tuturor mamă, niciodată vrăjmașă. Cine n-a simțit această iubire, crede că fericirea noastră stă în talentul care ne aduce atâtea laude din partea mulțimii și în dulcile emoții ale gloriei. Dar Dumnezeu ne vede smerenia și trudele noastre. El să ne ierte și toate păcatele*".

Ca orice tratat de didactică, cel al Fer. Augustin se încheie, prototipic, cu două cateheze model, o cateheză mai lungă (cap. 16-26) și o cateheză scurtă (cap. 26-27). Sunt cateheze model pentru catehizarea individuală a unui rudis. Rezumăm aici conținutul lor.

Catehezele au trei părți: exordiul, narațiunea și concluzia.

Exordiul pleacă de la hotărârea luată de rudis pentru a îmbrățișa credința creștină și apasă, pe vremelnicia celor lumești.

Narațiunea începe cu facerea lumii, păcatul originar, continuă cu cele 6 epoci ale istoriei lumii, cu spiritul Noului Testament; nașterea, viața și moartea Domnului, pogorârea Duhului Sfânt, Biserica - viță încărcată de mlădițe; se încheie cu învățătura despre înviere, viața și moartea veșnică.

Concluzia. Să se ferească de ispitele de la cei nelegiuiți ce se află, uneori, chiar în Biserică și să se ridice la înălțimea numelui de creștin.

O comparație a catehezelor Fericitului Augustin cu cele ale Sfântului Ciril al Ierusalimului este de o mare importanță, pentru că cele două mari opere catehetice se completează una pe

alta în sensul următor: catehezele Sf. Ciril se adresează "celor spre luminare", deci nu catehumenilor din prima treaptă. Pentru aceştia, "rudis", se adresează scrierea fericitului Augustin. Cu adevărat remarcabilă ar fi eventualitatea (care nu ar fi cu totul hazardat să o presupunem având în vedere schimbul de scrisori între ei) în care fiecare din cele două scrieri ar fi verigă a unui aceluiaşi lanţ care priveşte catehizarea de la prima până la ultima treaptă. Acest lucru nu poate fi susţinut cu suficiente argumente. Tratatul Fer. Augustin tinde să acopere, teoretic şi practic, şi parte din activitatea de catehizare a celor iniţiaţi, chiar dacă, cum am văzut deja, iniţiaţii de care vorbeşte nu sunt neapărat pregătiţi pentru luminare. În catehezele sale, şi în partea teoretică de altfel, nu se pot vedea deloc manifestări ale disciplinei arcane: catehumenul vine, este înscris în matricola bisericii, este catehizat, mai rapid dacă este instruit, până la explicarea sfintelor taine, inclusiv. Partea mistagogică, tainică, care este atât de subtil şi, în acelaşi timp, cu grijă dată celor luminaţi, în catehezele Sf. Ciril, este dizolvată în pregătirea catehetică sau, poate, voit eludată din tratat.

Răsăritul creştin, pentru care catehezele Sf. Ciril sunt tipice, a aplicat şi aplică riguros disciplina arcană ca şi disciplina bisericească în general, sub forma ei principială privind aplicarea principiului eclesiologic. În bisericile noastre nu este atâta ordine şi disciplină ca la cele catolice care ne sunt date mereu de exemplu, este însă ordine şi disciplină în partea sacramentală; tradiţionalismul Bisericii răsăritene este o manifestare şi, în acelaşi timp, cauză a disciplinei de principiu.

Fer. Augustin este şi autorul unei lucrări intitulate **Enchiridion ad Laureatium, sive de fide, spe et caritate**. Aceasta este alcătuită în 421 la cererea lui Laurenţiu, un roman cultivat şi credincios care dorea să aibă **un rezumat al credinţei creştine, precis, concis şi uşor de consultat**, adică un catehism. Structura lui a devenit prototipică, după cum vom vedea în capitolul Catehetica specială. Capitolele 1-3 explică simbolul de credinţă pentru a-i arăta ce trebuie să creadă, apoi rugăciunea Tatăl Nostru care-i va arăta ce trebuie să spere şi să iubească. În cap. 9-113 se expune limpede doctrina creştină combătând ideile eretice ale maniheilor şi pelagienilor. Explică ideea de păcat, greşelă, botez şi pocăinţă. O explicaţie a simbolului se află şi în lucrarea **De fide et symbole** scrisă în 393 şi în lucrarea **De fide et operibus** scrisă în 413.

Cea de a doua scriere a Fer. Augustin asupra căreia ne oprim pe larg în continuare este **De doctrina christiana**. Iată cum o caracterizează Pr. Prof. I. Coman "*Oscilarea între metodele exegetice alexandrină şi antiohiană se datora absenţei unor principii ermeneutice precise, a unei teorii a interpretării textelor biblice. Cel dintâi care elaborează o asemenea teorie - o teorie proprie - este donatistul Tychonius. Fer. Augustin ne-a transmis această teorie în lucrarea sa **De doctrina christiana***[40]". Acest tratat în patru cărţi este deci un tratat de ermeneutică biblică. Sigur; interesul său este legat de multe, dacă nu de toate disciplinele teologice dar, în primul rând, credem, de Omiletică şi Catehetică. Învăţarea, transmiterea de cunoştinţe, este de neconceput fără ca ele să fie deja cunoscute şi înţelese de cei ce le predau, de cateheţi în cazul nostru. Dar învăţăturile de credinţă îşi află sursa în Sf. Scriptură, izvor principal al activităţii de catehizare. Am văzut deja că şcolile catehetice ale veacurilor II-IV au sesizat şi au acordat importanţa cuvenită metodelor de interpretare a Sf. Scripturi, în aşa

40 Pr. Prof. I. Coman, **op. cit.**, pag. 128.

măsură, că metoda folosită preponderent de o școală a fost criteriu principal care a delimitat-o ca atare. Fer. Augustin însuși, în prologul lucrării spune: "*Există, în legătură cu interpretarea Sf. Scripturi, precepte ce nu ne par a fi fără utilitate pentru cei ce se apleacă asupra acestui studiu: reguli de care putem profita nu numai pentru a citi operele ce aduc lumină în pasagiile obscure, dar, de asemeni, pentru explicațiile pe care le vom da altora*"(Prolog. 1). De altfel, întreg prologul este o apologie a regulilor de interpretare a Sf. Scripturi, reguli pentru "*o interpretare serioasă*", cum simte nevoia să precizeze (Prolog 8).

Cartea I și II conține considerații privind pregătirea teologică și științifică necesară pentru o serioasă interpretare a Sf. Scripturi. Cartea I începe cu următoarea precizare importantă: "*Există două lucruri pe care se sprijin interpretarea Sfintelor Scripturi: maniera de a descoperi ceea ce pretindem să înțelegem și maniera de a explica ceea ce am înțeles*"; urmată de o foarte binevenită și frumoasă comparație a interpretării cu înmulțirea pâinilor, ambele fapte miraculoase în iconomia mântuirii neamului omenesc.

Întreg eșafodajul interpretării se sprijină, în concepția Fericitului Augustin ce este, se pare, deplin validată de Biserică, pe distincția între lucru (res) și semn (signa): "*Numim lucruri propriu-zise tot ceea ce definește un alt obiect ca de exemplu, lemn, piatră, animal sau ceva asemănător*"iar, mai departe: "*Deci, ceea ce înțeleg prin semn este desigur ceea ce se folosește pentru a da semnificație la ceva. Remarcăm însă faptul că orice semn e un lucru... Dar că nu orice lucru este semn*".

În limbaj gramatical, lucrurile sunt de fapt substantive care definesc, în adevăr, obiecte, dar obiecte ale cunoașterii (Noțiunea de substantiv este prima dintre noțiunile gramaticale care este și acum imperfect definită. Faptul nu este lipsit de

semnificație!). Semnele sunt substantive care, în context dat sau în mod absolut au înțeles figurat, metaforic, "*dau semnificație la ceva*". Ca exemple, Fer. Augustin vorbește de **lemnul** aruncat de Moise în apa amară pentru a o îndulci, de piatra pe care Iacob și-a odihnit capul și de **mielul** pe care Avraam l-a jertfit în locul fiului său. Acestea sunt, **acolo** semne. **Crucea**, însă, este semn absolut, indiferent de context. Ca un adevărat exeget ce a stăpânit perfect legile gândirii, de altfel el este autorul studiului tradus recent în românește **De dialectica**, Fer. Augustin distinge în continuare clase de lucruri: cele pentru care trebuie să ne bucurăm, altele pe care le putem folosi și, în fine, altele chemate la această bucurie și la această folosință. Primele ne fac bucuroși, cele din a doua categorie pot fi folosite pentru a ne susține în efortul spre fericire. După o firească și necesară precizare a conținutului de sens al cuvintelor "*a bucura*"și "*a folosi*", în cap. V se vorbește de Sf. Treime ca lucru destinat bucuriei "*Deus Trinitas, res qua fruendum*", "*lucrul unic prin excelență, comun pentru toți cei ce se bucură*". La cele de mai sus suntem desigur imediat aproape scandalizați. Dar să n-o facem înainte de a-i urmări argumentarea care-l duce la concluzia că, de fapt, "*Dumnezeu nu se poate defini*"și că pentru ca El să devină lucru în sensul dat aici, obiect al cunoașterii deci, "*trebuie să ne purificăm inima*"(Ad videmdum Deum purgandus animus). Iată că în câteva pagini, de la simple categorii gramaticale se ajunge la unul dintre cele mai adânci adevăruri ale doctrinei creștine. Această trecere de la cuvânt la sensul său întreg, concret și mistic, este, în fapt, esența interpretării Sfintei Scripturi.

Cărțile Sfinte sunt lucruri din prima și a doua categorie în același timp căci, iată, concluzia ce dă titlul capitolului XXXIII este următoarea: "*Scriptura plenitudo finisque, amor Dei et*

proximi"(Plenitudinea și ținta Sfintelor Scripturi constă în iubirea lui Dumnezeu și a aproapelui). Așezându-le acolo unde le este locul în iconomia mântuirii și în contextul categoriilor gramaticale cu care operează aici, Sfintele Scripturi și interpretarea lor capătă o importanță covârșitoare. Acest gânditor al sec. IV își relevă, aici, statutul de mare Părinte al Bisericii în momentul în care filosofia și dialectica pe care le stăpânea cu ușurință, nu-i conduc concluzia pe căi străine Bisericii ci îl conduc la următoarea concluzie: "***Orice știință și orice interpretare se bazează pe trei fundamente: credința, speranța și iubirea***" ("*Itaque tria haec sunt, quibus scientia omnis et prophetia militat, fides, spes, caritas*", cap. XXXIII). Interpretarea Sfintelor Scripturi nu este deci o lucrare a minții numai, un fruct al dialecticii, ci un fruct al celor trei virtuți cardinale de fapt. Cu această încheiere, cartea I stabilește esența de principiu a oricărei interpretări biblice. Pe ea își sprijină **practica interpretării** pe care o începe în Cartea a II-a prin a prezenta semnele și termenii utilizați în Sfintele Scripturi. Ceea ce este deosebit de interesant în această parte a tratatului este legătura **între interpretare și simbol** (semn), legătură prototipică pentru ermeneutica de astăzi. De la semnele convenționale sau obișnuite se ajunge la **litere** ca semne ce pot reprezenta cuvintele "*ce ies lovind aerul și dispar odată cu sunetul ce l-au produs*". Astfel, "*cuvintele devin perceptibile ochilor noștri, nu prin ele însele, ci prin semnele ce le reprezintă*". De aici nu e decât un pas până la ideea diversității limbajului și a obscurităților Sfintei Scripturi legate de ea. În legătură cu aceasta, în cap. VII sunt distinse șapte trepte, grade (gradus) prin care se ajunge la înțelepciunea înțelegerii complete a Sfintelor Scripturi, la seninătatea păcii și la liniștea cea mai profundă. Este important să le cunoaștem: **teamă** (timoris), **pietate** (pietatis), **știință** (scientiae), **puterea** (fortitudinis) care naște nevoia de justiție, **sfat** (consilio), **purificarea acelui ochi ce-i va permite să-L contemple pe Dumnezeu atât cât acesta este cu putință** (ubi jam ipsum oculum purgat, quo videri Deus protest, quantum potest ab iis) și **înțelepciunea** (sapientia).

În acest șir de șapte "*epectaze*" așează Fer. Augustin, după Isaia, cea de a treia treaptă, știința, în trăirea Scripturii. Ea, știința interpretării, ca verigă în acest lanț, ca treaptă pe o scară este "obiectul special al tratatului"(de quo nunc agere institui).

Pentru a rezuma conținutul Cărții a II-a, cred că este suficient să dăm câteva din titlurile de capitole care, ca de obicei în scrierile acelor vremi, le rezumă conținutul: - Cărțile canonice! Cum trebuie studiată Sf. Scriptură este adesea plină de dificultăți din cauza semnelor obscure pe care le conține; cunoașterea limbilor, mai ales greacă și ebraică, este necesară pentru a face semnele inteligibile interpretările diferite sunt utile; cum se poate îndrepta o traducere defectuoasă; dacă se poate ajunge la cunoașterea termenilor și a locuțiunilor necunoscute; pentru a înțelege semnele figurate este util să se cunoască limbile și natura lucrurilor; nu trebuie să disprețuim ceea ce ne spun profanii dacă ceea ce spun este bine; care științe umane trebuiesc îndepărtate și care trebuiesc adoptate; utilitatea cunoașterii animalelor, a ierburilor și adesea a astrelor pentru descifrarea Sf. Scripturi; utilitatea artelor mecanice; utilitatea dialecticii "*știința raționamentelor și a numerelor*"(disciplina regnat disputationis et numeri); adevărul logic al raționamentelor nu este opera spiritului uman; consecințe adevărate din propoziții false și consecințe false din propoziții adevărate; cunoașterea legilor logicii și adevărul propozițiilor; Știința definirii și a împărțirii (în sfere ale noțiunilor desigur); Preceptele elocvenței sunt de asemeni adevărate, chiar când ele servesc ca sofisme, utilitatea

retoricii și a dialecticii; știința numerelor are fundamentul în natura lucrurilor (Numerorum scientia non ex hominum instituto, sed ex rerum natura est ab hominibus ad inventa); în ce spirit trebuie studiată Sf. Scriptură. Cartea a II-a se încheie cu o comparație a Sfintelor Scripturi cu scrierile profane.

Între concluziile și recomandările de mai sus se remarcă un grup consistent ce privește dialectica, retorica și știința definiției, adică, pe scurt, logica simbolică de sorginte aristoteliană. Se merge aici până la chestiuni tehnice foarte speciale, precum celebrul "falsul implică orice". Fără a stăpâni bine instrumentele logicii, o interpretare serioasă este greu de închipuit ca și o retorică eficientă de altfel.

Cărțile a III-a și a IV-a ne interesează în mod special. Cartea a III-a poate fi intitulată Ermeneutică biblică, iar a IV-a, Omiletică.

Ne oprim, pe scurt, asupra ideilor principale din aceste părți ale tratatului.

Prima este conținută în cap. V al cărții a III-a și este legată de precizarea celor două sensuri cu care ne-am întâlnit în scrierile analizate până acum: sensul literal și sensul figurat: "*Punctul principal, înainte de toate, este acela că nu se poate cuprinde în literă ceea ce Sf. Scriptură prezintă în sens metaforic*"(Nam in principie cavendum est, ne figuratam locutionem ad litteram accipias). Pentru a-și sprijini punctul de vedere, din care decurge, prin tocmai logica pe care o recomandă, necesitatea celor două interpretări prototipice, ne trimite, cum e de așteptat, la (II Corinteni 3, 6): "*litera ucide, iar duhul face viu*".

A doua idee se află în cap. X al cărții a III-a și este următoarea: "*Problema importantă este aceea de a spune mijloacele prin care recunoaștem dacă o expresie are o valoare sau una metaforică.* **Recomandăm, ca principiu general, a considera cu sens figurat tot ceea ce în textul divin nu are un raport real cu adevărul credinței și cu puritatea moravurilor** (Et iste omnio modus est, ut quidquid in sermene divino neque ad morum honestatem, neque ad fidei veritatem proprie referri potest, figuratum esse cognoscus).

O a treia este regula pentru expresiile figurate din cap. IV: "să se acorde atenția cea mai mare textului sacru, de la a gândi că interpretarea vine din mila lui Dumnezeu pentru noi și că dacă ea ne parvine direct, aceasta este o probă că expresia nu e metaforică". Este așa numita **Regula in figuratis locutionibus servanda urmată de Regula de locutionibus praeceptivis**: "*Când o expresie ascunde un precept, apără o crimă sau o injustiție, comandă un act util sau o binefacere, evident ea nu este figurată. Ea este, din contră, figurată dacă ea pare a comanda o crimă sau a interzice o binefacere*". Această regulă ne duce pe un teren alunecos, pe care poate aluneca chiar și marele Augustin, care consideră figurată locuțiunea de la Ioan 6, 54 prin care se instituie taina Sfintei Euharistii, în capitolul XVI. Este locul și momentul pentru a sublinia faptul deosebit de important că sensul figurat al unei locuțiuni nu este alegoric ci doar metaforic în concepția Fer. Augustin. Acest sens conduce la o interpretare tainică, întru duh, spre deosebire de sensul alegoric care conduce la o substituire de înțeles, la o preînchipuire a unui eveniment din istoria mântuirii. Vom reveni în capitolul de concluzii care urmează asupra acestei subtile probleme de interpretare. De altfel, Fer. Augustin sesizează nuanțele și precizează câteva lucruri cum ar fi contextul istoric care definește termenul de crimă și pe cel de binefacere. În lucrare sunt și alte reguli de un mare interes pentru cei ce vor să pătrundă înțelesul Sf. Scripturi.

Fac oare ele parte din obiectul de studiu al Cateheticii și

Omileticii? În principiu, desigur că da: învăţarea presupune cunoaştere, cunoaşterea presupune interpretare, interpretarea presupune reguli. Dar, aceste reguli îşi găsesc interesul şi în practica cateheticii şi omileticii nu numai în pregătirea catehetilor, prin aceea că o largă categorie de creştini citesc singuri Sf. Scriptură şi se smintesc înainte de a ajunge la înţelesul ei tainic, mai ales în ce priveşte Vechiul Testament. Critica maniheică nu a murit, urme ale ei se află în drumul spre Dumnezeu al multor credincioşi atinşi de desacralizare. Fer. Augustin însuşi a fost puternic impresionat de predicile Sf. Ambrozie nu numai pentru căldura credinţei ce le însufleţea, ci şi prin folosirea metodei alegorice care-i descoperă calea spre înţelegerea preceptelor şi faptelor Vechiului Testament. Plecând de la aceste gânduri, credem că este util să prezentăm aici, pe scurt, cele mai bune dintre regulile cuprinse în tratat, mai ales că accesul la textul care le cuprinde este dificil (se află în vol. VI din *Opere complete în limba franceză şi latină*, ediţia Benedictinilor din 1873).

Iată, o a treia regulă este **Regula de Scripturae locis, ubi laudantum facta quaedam bonorum moribus contraria**, adică **regula ce priveşte pasagiile unde Sf. Scriptură laudă acţiunile contrare astăzi bunelor moravuri**. Această regulă este, de fapt, o recomandare pentru a privi Vechiul Testament şi chiar "*aproape toate faptele din Sf. Scriptură*"susceptibile de a putea fi interpretate "*nu numai în sens literal ci, de asemeni, în sens figurat*". La aceasta se adaugă luarea în seamă a contextului istoric în care se săvârşeau acele fapte.

În acelaşi spirit recomandă a fi judecate faptele oamenilor importanţi de care vorbeşte Scriptura (cap. XXIII). Punctul cel mai important este "*examinarea faptului dacă expresia pe care ne silim să o înţelegem este proprie sau figurată (propria an figurata locutio)*".

O altă regulă: "**Obscura ex locis apertioribus explicanda**"(**Obscurităţile din Sf. Scriptură pot fi adesea înlăturate cu ajutorul pasagiilor facile**) precizată de următoarea: "*Locus incertus tutius per alies Scripturae locos quam per rationem manifestatur*"(**Locurile incerte se explică mai bine prin Sf. Scriptură decât cu ajutorul raţiunii**). Această ultimă "*regulă*", ce este de fapt o constatare, are drept scop să semnaleze că apelul la "*lumina raţiunii*"este o "*metodă foarte periculoasă*". Ea ne duce cu gândul la metoda avansării de ipoteze iniţiată şi utilizată de Origen cu consecinţe nefaste ce le resimţea încă Biserica în vremea Fer. Augustin.

Ultima parte a Cărţii a III-a redă, cu comentarii şi explicaţii pe exemple, cele şapte reguli ale lui Tychonius:

1) "**De Domino et ejus corpore**"prin care trebuie să înţelegem că, de multe ori, se vorbeşte despre cap şi despre corp, adică despre Hristos, şi Biserică, raportându-se la una şi aceeaşi persoană.

2) "**De Domini corpore bipartto**"(al cărui enunţ puţin convenabil este semnalat de Fer. Augustin ce sugerează pe acela de "**Permixta Ecclesia**") cere cititorului o extremă vigilenţă pentru a discerne când Sf. Scriptură, părând a se adresa unei părţi a corpului Bisericii, trece la o altă parte, "pentru că cele două nu formează decât un singur corp"prin amestecul lor şi prin participarea la aceleaşi taine. De exemplu, în pasajul din Cântarea Cântărilor 1, 5 se vorbeşte de om bun şi rău în acelaşi timp din cauza uniunii temporale a celor buni şi răi.

3) "**De promissis et Lege**", pentru care Fer. Augustin propune denumirea "De spirita et littera"este considerată de acesta ca fiind mai curând o mare problemă decât o veritabilă regulă. Uluitor este faptul că pasajul de la Efeseni 6, 23: "Pace fraţilor şi dragoste, cu credinţă de la Dumnezeu Tatăl şi de la

Domnul Iisus Hristos "este luat de exemplu pentru disputa în legătură cu credința și faptele de care este legată erezia pelagienilor. Litera poate, în adevăr, ucide!

4) "**De specie et genere**"- (Categoriile dialecticii bine cunoscute).

Regula cere o mare atenție pentru pasagiile Sf. Scripturi în care se trece de la specie la gen, "continuând, în aparență, să vorbească despre specie". De exemplu, în pasajul de la Iezechiel 36, 17: "*Fiul omului, când casa lui Israel trăia în țara sa, au pângărit-o cu purtarea lor și cu faptele lor; căile lor erau înaintea feței Mele ca necurăţenia femeii în timpul regulei ei*".

Se vorbește despre acea casă a lui Israel despre care Apostolul zice: "*Priviți pe Israel după trup: Cei care mănâncă jertfele nu sunt ei, oare, părtașii altarului?* (I Corinteni 10, 18). Odată cu cuvintele "*Voi sfinți numele Meu cel mare care a fost necinstit la neamurile printre care l-ați necinstit voi, și vor ști neamurile că Eu sunt Domnul*"(Iezechiel 36, 23), cititorul trebuie să fie atent, căci textul se referă nu la specie, ci la gen. În adevăr, profetul adăuga: "*Când Mă voi sfinți în voi, înaintea ochilor lor*". Această profeție privește Noul Testament și se referă nu numai la ce a rămas din poporul ales, ci la toate neamurile chemate la credință, la Israelul spiritual.

5) "**De temporibus**", ne face atenți asupra intervalelor de timp ce nu sunt bine precizate în Sf. Scriptură. Ea se aplică "fie prin synecdochă fie prin numere consacrate în Lege". Este vorba aici de acea figură de stil prin care se face înțeleasă partea prin întreg și întregul prin parte. Astfel, **sinecdoca** poate explica diferența de număr a zilelor în Sf. Evanghelii după Marcu (șase zile) în cap. 9, 2 și Matei (cap. 17, 1) și Luca (8 zile) în cap. 9, 28, zile ce s-au scurs de la ultimul eveniment povestit la urcarea în munte spre a se schimba la față. Numerele consacrate în Lege sunt cele "cu un caracter

special, ca șapte, zece, doisprezece și altele ce se pot găsi cu ușurință în Sf. Scriptură". Ele exprimă un timp indefinit aproape întotdeauna. De exemplu, cuvintele lui David din Psalmul 118, 164: "De șapte ori pe zi Te-am lăudat pentru judecățile dreptății Tale"au aceeași semnificație ca și cele din Psalmul 33, 1: "Bine voi cuvânta pe Domnul în toată vremea, pururea lauda Lui în gura mea".

6) "**De recapitulation**"este considerată foarte ingenioasă pentru a spulbera anumite "obscurități"ale Sfintei Scripturi. În adevăr anumite pasagii recapitulează o anumită suită de fapte, revenind la ceea ce a fost eventual omis și prin aceasta sunt greu de înțeles în contextul Scripturii. De exemplu este dat de Fer. Augustin și este cel de la Geneză 2, 8, unde Moise face o recapitulare, sau cel de la Geneză 10, 20-32.

7) "**De diabole et ejus corpore**"prin care suntem făcuți atenți că adesea Sf. Scriptură atribuie satanei ceea ce de fapt se referă mai direct "corpului"său, adică oamenilor din afara Bisericii și "plevei din aria ei". De exemplu pasajul de la Isaia 14, 18 se referă la satana, în timp ce o expresie de tipul "Contristus est in terra, qui mittit ad omnes gentes"(celui ce este trimis la toate neamurile a fost sfărâmat în pământ) se referă la cei ce formează corpul lui.

Impresionant este sfârșitul Cărții a III-a în care, după câteva considerații privind utilitatea și modul de folosire a regulilor date ține să adauge: "**lucrul util și indispensabil este recurgerea frecventă la rugăciune pentru a ajunge la înțelegerea cuvintelor divine**". Acest pasaj trebuie făcut înțeles pentru toți cei ce se apropie de înțelesul tainic al Sf. Scripturi. El, și desigur nu numai el, ne dezvăluie în Fericitul Augustin un părinte al Bisericii pătruns de spiritul ortodox curat în ce privește învățământul de credință.

Am ajuns astfel la Cartea a IV-a și ultima a acestui extraordinar tratat, din păcate aproape necunoscut celor mai mulți, care

este, cum spuneam, un tratat de omiletică, primul de omiletică ce stă la baza acestei discipline. În rezumatul de față se spune: "*După ce a învățat maniera de a descoperi sensul Scripturilor, Fer. Augustin ajunge la a trata aici metoda indispensabilă pentru a-l face cunoscut*"(Hactemus de investigaando scripturae sensu, nunc demun agitur de disserendo). Fără nici o îndoială, această carte este o sinteză a tot ceea ce Părinții Bisericii au adus contribuție pentru zidirea omileticii ca gen și a propriei concepții și activități omiletice (mai ales că a fost scrisă spre sfârșitul vieții sale). Înainte de a o analiza, ne vom opri, pe scurt, asupra **activității omiletice a Fer. Augustin**. Aceasta nu numai pentru un interes strict istoric, ci, mai ales, pentru a pune în aplicare unul din principiile omileticii practice sintetizat de însuși Augustin în cap. 21 al cărții a VI-a, anume acela de a urma "*Exempla ex doctoribus ecclesiasticis*" în activitatea noastră omiletică. Cunoaștem această uriașă activitate, parțial, din predicile care ni s-au păstrat. A predicat, uneori de cinci ori pe zi, alteori e două ori, și aceasta aproape 35 de ani, sub deviza: "*Diligite homines interficite errores*". Deși profund ca teolog și strălucit ca retor și dialectician, ca predicator s-a dovedit a fi neobișnuit de simplu. Pr. Prof. Cristescu opinează[41] că "*ele ar putea fi predicate și astăzi cu același efect*"datorită faptului că sunt "*așa de simple în forma lor și atât de biblice în temele lor*". El însuși pare a îndemna la aceasta, căci era convins că "*prin studiul și ascultarea marilor vorbitori se deprinde mai ușor arta vorbirii decât prin precepte*", convingere la care adăugăm pe aceea că "*plagiatorii sunt numai oamenii a căror viață le dezminte cuvintele*". Ca tip de predicator, Fer. Augustin este

41 Pr. Cristescu, **op. cit.**

dintre aceia ce se adresa preponderent inimii și voinței ascultătorilor, deși elementul doctrinal, speculativ, apologetic nu lipsește niciodată. Pentru aceasta Erasmus îl considera "*mai mult dulceag decât adânc*"(dulcior quam gravior), dar nimeni nu i-a contestat măreția ca gânditor, vorbitor și scriitor.

Din activitatea omiletică a Fer. Augustin, s-au păstrat în primul rând "Tractatus"asupra Sf. Ev. Ioan și "De sermone Domini"ce reunesc aproape 150 de predici. Apoi cele două serii de predici.

I. **Omilii familiare** - zise enarrationes -, în număr de 200; sunt omilii la psalmi.

II. **Predici propriu-zise**, în număr de 363, împărțite de editorii operei sale în patru clase:

1. Sermone de scripturis (1-183) dintre care:
- 1-50 la Vechiul Testament;
- 51-148 la Sfintele Evanghelii;
- 149-183 la Fapte și Epistole.

2. Sermones de tempore (184-272) din care:
- 20 la Nașterea și Botezul Domnului;
- 20 la Păresimi;
- 30 la Paști;
- 12 la Înălțare și Rusalii.

3. Sermones de Sanctis (273-340) și sunt consacrate Sfinților Vincențiu, Ioan Botezătorul, Petru și Pavel, Ștefan, Laurențiu.

4. Sermones de diversis (341-363) (Despre teamă, iubire, pace și învierea morților (361-362)).

La acestea, adăugăm planul predicilor de-a lungul unui an bisericesc din vol. I al operelor sale, care reflectă, mai bine decât orice alt comentariu, locul la care ridicase Fer. Augustin predica din activitatea sa misionară, probitatea cu care s-a apropiat de această activitate și, nu în ultimul rând, faptul că o

gândea a fi organizată într-un sistem pentru care oferă acolo preoților un model.

Ne întoarcem acum la cartea a IV-a din "De doctrina christiana" pentru a desprinde din ea **principiile omileticii sistematice.**

I. **Este bine ca un predicator creștin să se servească de arta retoricii.**

II. **Predicatorul creștin este dator: să apere adevărurile de credință și să combată erorile; să învețe a se face binele și a se evita răul; să-și urmeze discursul după cum îi cere subiectul; să facă o expunere simplă pentru a-și instrui auditoriul, dar, în același timp, să dea cunoștințe despre subiect; să-și sprijine vorbirea pe o argumentare solidă; dacă își propune să-și emoționeze mai mult auditoriul decât să-l instruiască, să recurgă la toate resursele cuvântului ("rugăminți și reproșuri, încurajări și stăruințe și tot ceea ce este în măsură să miște inima").**

Cumpăna între primele două principii este precizată în al treilea:

III. **Predicatorul creștin trebuie să vorbească mai degrabă cu înțelepciunea decât cu elocință**; în acest sens trebuiesc luați de model autorii sacri (sacris uctoribus). Căci la ei înțelepciunea este unită cu elocvența (cap. VI al cărții este un veritabil tratat de istorie a Omileticii, în aspectele sale principiale decât în cele ce privesc succesiunea autorilor).

IV. **Subiectele dificile și cele obscure să nu fie niciodată expuse în fața poporului sau, cel mult, foarte rar, când este absolut necesar.** Să se facă aceasta în conferințe particulare sau în scrieri pentru a-i da putința cititiorului să le înțeleagă zăbovind pe text.

V. **Claritatea și stilul plăcut al cuvântării:** (docere, delectare, flectere) (instruirea, desfătarea și înduplecarea voii) (după Cicero, "De oratore") căci: "Instrucția este o necesitate, desfătarea auditoriului o satisfacție iar înduplecarea voii este un triumf".

Sf. Augustin insistă în trei capitole (13, 14 și 17) asupra subtilităților legate de raportul între cele trei părți ale scopului unei predici, fiecare din ele cerând un tip propriu de elocință: **stilul simplu** (submissa dictio) pentru instruire, **stilul temperat** (temperata dictio) pentru a place și **stilul sublim** (granda dicendi genus) pentru a mișca voia și a trata marile subiecte.

Exemplele prin care sunt ilustrate aceste trei genuri sunt toate din Epistolele Sf. Apostol Pavel:

- Galateni 4, 21... și 3, 15 pentru stilul simplu;
- Romani 12, 1; 12, 6; 13, 12 pentru stilul temperat;
- 2 Corinteni 6, 2; Romani 8, 28 cu o încheiere din Galateni 4, 10 pentru stilul sublim.

VI. **Predicatorul creștin trebuie să stăpânească regulile învățării, deși Dumnezeu îi insuflă lucrarea**, Dumnezeu Căruia este îndemnat să se roage înainte de a vorbi (cap. XV). Regulile învățării (docendi praecepta), principiile învățării pe care le-am desprins treptat din Sf. Scriptură și din opera Sf. Părinți trebuiesc deci stăpânite.

VII. **Stilul trebuie variat în funcție de subiectul și de scopul predicii.** Fer. Augustin exemplifică bogat din Sf. Scriptură și din Sf. Părinți ai Bisericii pentru stilul simplu (cap. 20, 21).

Sf. Ciprian și Sf. Ambrozie sunt cei aduși în sprijinul ideilor sale despre stil, ei care i-au marcat experiența duhovnicească personală mai mult.

Considerând extrem de important stilul adecvat al unei predici, Fer. Augustin îi consacră 10 capitole în carte.

VIII. **Slujirea adevărului este mai importantă în predică decât forma ei**: *"Ideea este preferabilă cuvântului și adevărul*

formei artistice"(Qui ergo docet, vitabit omnia verba quae non docen). Preferat non ornamenta, sed documenta).

IX. Mai presus de toate Fer. Augustin pune **legea iubirii**, în predică ca și în cateheză.

Biruința asupra voinței omului prin care Fer. Augustin vede cucerite toate fortificațiile vieții sufletești, căci "voluntas quippe est in omnibus, et omnes nihil olind sunt, quam voluntates"nu se poate obține decât de cel ce a câștigat pentru sine acea "sapientia coelestis"prin care înțelege desăvârșita iubire față de Dumnezeu și de oameni. Mai ales pentru a obține de la Dumnezeu aceasta este îndemnat predicatorul să se roage înainte de a predica. În concepția sa predicatorul creștin este "abyssus", "pes Domini", "legatus reconciliationis", "nubis", "canis", "ecclesiae deus", "mons", "humilis in se, excelsus in illo", "jumentum et servus", "angellus Domini", "lingua Christi", "medicus". Numai cu conștiința acestei înalte responsabilități a reușit un prieten al singurătății și tăcerii, cum a fost Fer. Augustin, să facă din predică misiunea lui esențială deși, uneori, se plânge: "să predici, să mustri, să îndrepți, să zidești, ce povară, ce trudă!". Ca orator și polemist el a exercitat o înrâurire așa de mare asupra comtemporanilor săi, încât ei i-au cules cuvintele ca pe niște oracole. Adversarii îl numeau "summus orator et Deus poene totius eloquentiae". Numele, personalitatea lui, a făcut din micile orașe fără nume din care nu mai sunt nici ruine, Hippo, Tagaste și Madaura, puncte fierbinți pe harta spirituală a lumii. Moravurile aspre ale pescarilor de pe aceste meleaguri cărora le-a predicat adevărul Evangheliei o viață întreagă, se deosebesc desigur de rafinamentul Constantinopolei unde a predicat Sf. Ioan Gură de Aur. În aceeași măsură se deosebesc predicile celor doi mari stâlpi ai omileticii patristice. A vorbit mult într-o limbă adeseori neclasică, chiar barbară, într-un stil plin de cuvinte de spirit, de jocuri de cuvinte, de antiteze și de sentințe. Donatiștilor care-l acuzau pentru multa vorbire ("vae multum loquetibus") le răspunde suveran cu cuvintele "vae tacentibus de Te". Sunt cuvinte care-l definesc.

CAPITOLUL VI

PSIHOLOGIA, EDUCAȚIA ȘI INSTRUCȚIA RELIGIOASĂ - COORDONATE FUNDAMENTALE ÎN FORMAREA CREȘTINULUI

Efortul de investigație a concepției de educație religioasă în spirit creștin a personalităților Bisericii creștine întreprins până aici este încununat, cum ați văzut, cu tabloul complet, teoretic și practic al disciplinelor ce întruchipează funcția de învățare a Bisericii. În acest ultim capitol al primei părți vom face o sinteză a elementelor fundamentale ce se desprind din analiza ce-l precede.

I. Un prim element fundamental este indicat în chiar titlul capitolului și constă în aceea că **cele trei coordonate ce caracterizează formarea creștinului sunt: psihologia, educația și instrucția religioasă**.

Ne oprim, pe rând, asupra lor; aceasta din motive didactice.

Se impune precizarea că ele se întrepătrund ca laturi într-un proces de prefacere a omului, prin om, în relație sinergetică cu Dumnezeu.

A. **Psihologia religiei**, religie înțeleasă ca o legătură sfântă, înseamnă fundamentul psihologic al relației sinergice om-Dumnezeu ce constituie principiile învățământului religios legate de antropologia creștină. Ea este încununată, cum am văzut, cu scrierile Sf. Grigorie de Nyssa. Cele trei trepte ale procesului psihologic în formarea sentimentului religios sunt bine delimitate în scrierile și activitatea Sf. Apostoli și a Sf. Părinți și, mai ales, în Catehezele Sf. Ciril al Ierusalimului și sunt următoarele:

1) **căința față de păcat**;
2) **evlavia**;
3) **credința**.

Remarcăm faptul impotant că prima treaptă nu poate fi eludată așa cum apare în Cursul de Catehetică al Pr. Prof. D. Călugăr și în alte scrieri decât în ideea de a o îngloba eventual celei de a doua. Tradiția Bisericii, începând cu activitatea Sf. Ioan Botezătorul îi dă locul pe care îl are în structura psihologică a religiei.

Elementele psihice legate de actul religios sunt următoarele:
- **reprezentări** sau amintiri despre dependența eului propriu față de Eul divin ce exprimă raportul moral al omului cu Dumnezeu;
- **sentimente** ce însoțesc aceste reprezentări: dragoste, respect, încredere, mulțumire, bucurie, datorie și recunoștință;
- **afirmarea activă a convingerilor religioase**, manifestări externe ale actului intim al convingerii.

Această trinitate de elemente psihice este prezentă în toate actele religioase și poate fi identificată în toate religiile istorice. Ea conduce la cele trei laturi ale vieții religioase: **doctrina** ce se adresează mai mult intelectului, **cultul divin** ce se adresează sentimentelor în special și **normele de viață religioasă** ce se adresează (sentimentul religios-moral, judecata și voința), aceste laturi alcătuiesc o unitate ale cărei resorturi intime au fost analizate, cum ați văzut, în profunzime de Sf. Părinți.

Structura psihologică a religiei și la concluzia următoare: există diferite **tipuri religioase** legate de predispoziție și temperament. Semnalăm pe cele mai bine conturate:

1) **Tipul intelectualist** predispus spre probleme de doctrină, de gnoză în sens alexandrin. Din această specie se recrutează fanaticii și îndoielnicii veșnic frământați.

2) **Tipul voluntarist-etic** ce este preocupat, mai ales, de împlinirile pe plan moral-religios.

3) **Tipul sentimental** este stăpânit de viața sentimentală religioasă, căutând înălțarea sufletească, pierzându-se adesea în exaltare sau în sentimentalism dulceag lipsit de judecată clară și de forța realizării și a faptei.

4) **Tipul optimist** alege, cu precădere, aspectele senine și plăcute ale religiei, confundându-i esența cu acestea.

5) **Tipul pesimist**, dimpotrivă, descoperă pretutindeni părțile grele, apăsătoare ale vieții religioase.

6) **Tipul flegmatic** trăiește cu nepăsare față de valorile emoționale ale religiei, primește religia prin învățare și deprindere prin obișnuință, practicând-o fără adâncimi, frământări sau înălțări. Aceste tipuri în care se oglindesc temperamente individuale nu apar perfect delimitate, ci ele se evidențiază prin dominantă, pe o perioadă oarecare din viața individului, supus adesea unui proces de transformare prin har, educație și voință liberă.

Aceste elemente de psihologie a religiei ne conduc la următoarea convingere subliniată, cum am văzut, de Fericitul Augustin: **cunoașterea firii psihofizice a catehumenilor este de o importanță covârșitoare pentru catehet. Această cunoaștere presupune forme de catehizare individuală ce se cer împletite armonios cu cele de catehizare colectivă.**

B. Educația religioasă ce a constituit unul dintre firele ce a străbătut considerațiile de până aici, de la antici și până la Fer. Augustin, este cea de a doua coordonată în formarea omului religios. Posibilitatea și modalitățile de realizare ale acesteia sunt legate tot de fundamentul principial al învățământului religios, de antropologia creștină în ultimă instanță (cap.). Încercăm aici o definiție: **educația religioasă creștină este o acțiune**

specific umană ce se desfăşoară în iubire, libertate şi conlucrare cu harul lui Dumnezeu, conştient şi organizat, de către educatori, în sânul Bisericii, pe baza unui plan şi a unei metode desăvârşite de Aceasta, în scopul formării unor personalităţi creştine. Ea tinde să cuprindă toate aspectele acestui proces complex care au fost analizate, odată cu filogeneza învăţământului de credinţă. Factorii implicaţi în educaţia religioasă sunt: **catehetul, catehumenul,** înţeles azi ca subiect al educaţiei religioase, **Biserica** ce o organizează şi în care se realizează relaţia sinergică cu Divinitatea şi anumite **comunităţi sociale** ce constituie cadrul în care ea se realizează, în special familia, şcoala, mediile monastice. Definiţia de mai sus indică ca ideal al educaţiei religioase formarea unor personalităţi creştine în sensul unui creştin angajat în Biserică pe drumul mântuirii aşa cum este ea gândită în concepţia creştină ortodoxă: mai mult o nădejde decât o certitudine.

Am subliniat la vremea potrivită cum a evoluat rolul catehetului în istoria Bisericii în legătură cu rolul Bisericii în educaţia religioasă, evoluţie încheiată cu formularea explicită a principiului eclesiocentric, cucerire de vârf a şcolii din Antiohia.

În definiţia educaţiei religioase dată mai sus se subliniază şi natura legăturii între factorii implicaţi anume că este vorba de o legătură realizată în iubire, libertate şi conlucrare cu Divinitatea. Acestea indică mijloacele educaţiei religioase creştine care sunt:

a) **rugăciunea şi meditaţia religioasă** - individuală sau colectivă, cea din urmă încununată prin liturghia catehumenilor

b) **deprinderile morale**, în forma lor moral-religioasă. Am văzut rolul important pe care-l atribuie Biserica acestui mijloc în educaţia creştină: de la poruncile Mântuitorului (Matei 7, 5; Matei 5, 7; Luca 10, 25-37; Matei 5, 9; Matei 7, 16-20; Matei 25, 31-46...) şi până la Sfinţii Părinţi, în special Sf. Ioan Gură de Aur

şi Marii capadocieni, fapta, cu acţiuni şi deprinderi pentru făptuirea binelui, constituie un mijloc de temelie pentru educaţia religioasă. Aici se includ: postul şi înfrânările practicate din convingere religioasă, păstrarea tradiţiilor şi obiceiurilor strămoşeşti legate de spiritualitatea poporului creştin din care face parte catehetul şi catehumenul, cercetarea Bisericii pentru întreţinerea şi adâncirea legăturii spirituale cu Dumnezeu (participarea la cultul divin în special la Sf. Liturghie, legătura harică realizată în Sfintele Taine, în special taina mărturisirii şi Sfânta euharistie, cântările bisericeşti ca mijloc de formare a credinciosului, înaintemergătoare ale harului divin şi, legat de acestea, citirea Sfintei Scripturi). Aceste mijloace de educaţie religioasă devin temeiuri pentru transformarea omului cel mai frecvent în urma unui proces de învăţare. Ne amintim textul Preot Acad. D. Stăniloae din "Iisus Hristos sau restaurarea omului": "Credinţa nu e un bun explicabil în cadru individualist. Ea e produsul raportului **între om şi om şi al lucrării lui Dumnezeu, care e activ în acest raport**". Ajungem astfel la cea de a treia coordonată a procesului de formare a creştinului:

c) **Instruirea religioasă**. Ea a stat, alături de educaţie, ca preocupare a demersului nostru de la prima lui propoziţie (pasajul de la Matei 28, 16-20) şi până la capitolul precedent. În sinteza de aici încercăm şi pentru învăţământul religios o definiţie în care să-i strângem notele esenţiale. Prof. Şt. Bârsănescu în "Pedagogia şi Didactica"(Craiova, 1944) la pag. 257 spune: "***Învăţământul este actul complex de a învăţa pe alţii pentru a-i educa***". Termenul de învăţământ include astfel atât sensul său etimologic (a învăţa = in + vitium = deprindere) cât şi pe cel filologic (a instrui = in + struo = a aşeza ceva în...). Învăţământul are deci o dublă ţintă: **una informativă şi una formativă** care este, de fapt, scop şi pentru instrucţie (vezi citatul de mai sus:

"învață pe alții, pentru a-i educa"). Învățământul religios este specie pentru genul învățământ și-l putem defini astfel: **învățământul religios este acel învățământ desfășurat și organizat de Biserică în scopul formării unor creștini adevărați**. Acțiunii de învățare (instrucție și formare de deprinderi) i se adaugă aici diferența specifică: este vorba de un învățământ ce se deosebește de altele prin contextul în care se desfășoară și prin ținta urmărită - Biserica este aceea care-l organizează și-l conduce iar creștinul este idealul spre care țintește. Remarcăm că nu am inclus în diferența specifică natura cunoștințelor, pentru că, cum s-a văzut în scrierile Sf. Părinți (Omiliile la Hexaemeron de ex.), orice cunoaștere omenească este, în fond, cunoștință religioasă, ea dezvăluind una dintre tainele creației și prin aceasta, apropiind pe om de Dumnezeu.

Remarcăm încă, ponderea mare a laturii formative a învățământului religios; el nu constituie instrucție pentru instrucție, instrucție pentru satisfacerea unei curiozități științifice, ci instrucție pentru a educa omul în drumul lui spre mântuire. În această ordine de idei să observăm faptul important: cursurile de istorie a religiilor de exemplu, ce ocupă o mare pondere în programa universitară a anumitor institute nu pot fi încadrate în sfera noțiunii de învățământ religios decât în măsura în care ele au ca țintă formarea de creștini conștienți în spiritul învățăturii Bisericii. În rest, ele sunt incluse în sfera noțiunii de învățământ **despre religii**, care este cu totul altceva decât învățământul religios. Ca urmare, învățătorii, dascălii, în învățământul religios pot fi doar oameni ai Bisericii, investiți cu har pentru a-și împlini această misiune, alături de cea sacerdotală. Centrul învățământului religios, ca instrucție și formare este Mântuitorul Iisus Hristos: Calea, prin care să mergi, Adevărul, spre care să mergi, și Viața pe care să o dobândești

prin aceasta. Religia nu este învățătură numai, ci este viață, ce se învață pentru a putea fi trăită. După aceste scurte considerații de sinteză, să ne amintim că Sf. Ciril al Ierusalimului vorbește deja despre transmiterea de cunoștințe "într-o ordine precisă"și că Fer. Augustin elaborase deja în "**De cathehicandis rudibus**"o teorie a didacticii religioase prin cele trei părți ale tratatului său, teorie ce cuprinde:

- **Materia învățământului religios și criteriile alegerii ei;**
- **Metodica învățământului religios;**
- **Factorul psihologic ce privește relația catehet-catehumen în activitatea de învățare religioasă.**

Dacă la partea a treia a teoriei, "**De hilaritate**", credem că nu putem adăuga ceva esențial la cele spuse până aici (de la învățământul Mântuitorului până la tratatul Fericitului Augustin, personalitatea și rolul catehetului în relație cu catehumenul a fost un leit-motiv al considerațiilor noastre), asupra primelor două vom zăbovi pe larg, ca un preambul al Cateheticii și Omileticii practice.

Bibliografie

1. E.Chr. Achelis - *Praktische Teologie*, Freiburg im Breisgau, 1896;

2. P. Allard - *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siécles*, Paris, 1892.

3. P. Allard - *Saint Basile, Les Homilies sur les psaumes*, ed. 7, Paris, 1929.

4. O. Albrecht - *Zur Bibliographie und Textkritik des kleinen Lutherischen Katechismus în Archiv für Reformationsgeschichte*, Texte und Untersuch, de W. Fredensburg, Berlin, 1904, t. I.

5. B. Altaner, A. Stuiber - *Patrologie, Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter, VII, Aufl. Freiburg-Basel-Wien*, 1966.

6. Sf. Ambrozie - *De officiis ministrorum* (Despre îndatoririle slujitorilor lui Dumnezeu).

7. Hr. Andrutsos - *Dogmatica*, trad. D. Stăniloae, Sibiu, 1930.

8. G.G. Antonescu - *Istoria pedagogiei. Doctrinele fundamentale ale pedagogiei moderne*, București, 1927.

9. Antim Ivireanul - *Opere*, Ed. Minerva, București, 1972.

10. *Antologie Filozofică; filozofia antică*, ediție revăzută și adăugită de Octavian Nistor, Ed. Minerva, București, 1975.

11. I.P.S. Antonie - *Telegraful Român*, Nr. 37-38, 1992, la rubrica *Semnalăm... Semnalăm ...*

12. Aristotel - *Retorica (Rhétorique)*, Paris, Ladrauge, 1870.

13. Aristotel - *Etica nicomahică*, traducere, studiu introductiv, comentarii și index de Stela Petecel, București, Ed. Științifică, 1988.

14. Aristotel, *Despre suflet,* traducere și note N.I. Ștefănescu, București, Ed. St. 1969.

15. Sf. Atanasie cel Mare - P.S.B. vol. 15, traducere, introducere și note de Pr. Prof. D. Stăniloae, București, 1987.

16. P. Aubenque - *La problème de l'être chez Aristote*, Paris, P.U.F., 1962.

17. Fericitul Augustin - *De doctrina christiana*, Opere, Ediția Benedictinilor, vol. VI, Paris, 1869 - 1878.

18. Fericitul Augustin - *Soliloquia: (Vorbiri însingurate) și Sermones.(Predici)* - Studiu introductiv, traducere și note de Dan Negrescu, biografie și bibliografie de Claudiu T. Arieșanu, Timișoara, 1992.

19. Fericitul Augustin - *Confesiunile*, P.S.B., vol. 64, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Ioan Rămureanu.

20. Fericitul Augustin - *De catechizandis rudibus*, Opere, Ediția Benedictinilor, vol. 4, Paris, 1869-1878.

21. Fericitul Augustin - *Enchiridion ad Laurentium, sine de fide, spe et caritate*, Opere, Ediția Benedectinilor, Paris, 1869-1878.

22. Fericitul Augustin - *De fide et symbolo*, Opere, Ediția Benedictinilor, Paris, 1869-1878.

23. Fericitul Augustin - *De fide et operibus*, Ediția Benedectinilor, Paris, 1869 - 1878.

24. Foțiu G. Balamaci - *Confesiunea lui Cyril Lucaris și a lui Dositei, Patriarhul Ierusalimului, și deosebirile dintre ele*. Teză de licență, București, 1906.

25. Diac. Prof. Dr. Nicolae Balcă - *Istoria filozofiei antice*, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R, București, 1982.

26. N. Balcă - *Curs de Omiletică și Catehetică,* fasc. I-VIII, curs litografiat, București, 1953.

27. Constantin Balmuș - *Etudy sur le style de Saint Augustin dans les confessions et la Cité de Dieu*. Teză de doctorat la Sorbona, Iași, 1931.

28. Hans Urs von Balthasar - *Komische Liturgie*, et. II, Einsieden, 1961.

29. I. Banu - *Platon și Platonismul*, Studiu introductiv, Platon, Opere, Vol. 1, 1974.

30. O. Bardenhewer, *Geschicte der altkirchlicher Literatur,* Fraiburg im Breisgan.

31. G. Bardy, *Un prèdicateur populaire en III-e siècle*, in *Revue pratique d'apologetique*, Toulouse, 1927.

32. I. Barry, *St. Augustine the orator*, A duty of the rethorical qualites of. St. Augustin's sermones ad populum. Diss.Washington: Patristic studies of The Catholic University of America, vol. 6,1924.

33. Pr. Dr. Mircea Basarab - *Sfânta Scriptură și interpretarea ei în concepția Sf. Vasile cel Mare,* în "Mitropolia Banatului", 29 (1979), pag. 286-300.

34. Șt. Bârsănescu - *Pedagogia și didactica,* Craiova, 1944.

35. Pr. Prof. Dumitru Belu - *Activitatea omiletică a Sfântului Vasile cel Mare*, în S.V.M., pag. 181-205.

36. Pr. Prof. Dumitru Belu - *Activitatea omiletică a Sfântului Vasile cel Mare*, în "Mitropolia Ardealului", 24 (1979), pag. 33-50.

37. Pr. Prof. Belu - *Cu privire la necrolog*, "Mitropolia Ardealului", 3-4, 1959.

38. Pr. Prof. Dumitru Belu - *Cu privire la necrolog*, "Mitropolia Ardealului", 4 - 6, 1965.

39. Georg Christian Berteles - *Specialle Homiletik. Braunscweig.*

40. Pr. Prof. Teodor Bodogae - *Studiu introductiv și note* la P.S.B vol. 8, (Origen, Despre principii și Convorbiri cu Heraclide), București, 1982.

41. Pr. Prof. Teodor Bodogae - *Studiu introductiv și note* la vol. 7, P.S.B (Origen).

42. Pr. Prof. T. Bodogae - *Studiu introductiv* la vol. Contra lui Celsus, P.S.B, vol. 9, București, 1984.
43. Pr. Prof. T. Bodogae - *Din istoria Bisericii ortodoxe de acum 300 de ani. Considerațiuni istorice în legătură cu Sinodul de la Iași*, Sibiu, 1943.
44. L. Bologa, *Psihologia vieții religioase*, Cluj, 1930.
45 . Pr. Gh. Bâzgan - *Principii omiletice în predica Sfinților Trei Ierarhi*, în "Mitropolia Moldovei și Sucevei", 55 (1979), pag. 292-303.
46. Bonardi, *Il catechista et l'opera sua*, Firenze, 1911.
47. Ioan Bontaș și alții - *Pedagogie pentru învățământul superior tehnic*, București, Ed. Didactică și Pedagogică, 1983.
48. Pr. Prof. Ene Braniște - *Traduceri românești din scrierile omiletice ale Sf. Vasile cel Mare*, în "Mitropolia Banatului", 29 (1979), pag. 397 - 404.
49. Pr. Marin M. Braniște - *Concepția antropologică a lui Clement Alexandrinul,* în "Studii Teologice", 1958 (10), pag. 588-599.
50. Pr. Prof. Dr. Ion Bria - *Dicționar de teologie ortodoxă*, București, 1981.
51. N. Brânzeu - *Semănătorul*, vol. I (Catehetică), Lugoj, 1936.
52. M. Brânzescu - *Omiletica modernă,* Lugoj, 1944.
53. La Bruyere - *Caracterele*, traducere Aurel Tit, București, 1968.
54. J. Bran - *Socrate*, Paris, 1973.
55. Pr. M. Bulacu - *Conștiința creștină. Studiu catehetic după Catehezele Sf. Ciril al Ierusalimului*, București, 1941.
56. Pr. Prof. M. Bulacu - *Omilia exegetică-biblică*, Oradea, 1929.
57. Pr. Prof. M. Bulacu - *Omilia despre predică a Sf. Ioan Hrisostom*, București, 1947.

58. Pr. Prof. M. Bulacu - *Școala exegetică biblică din Antiohia*, București, 1931.
59. Pr. Prof. M. Bulacu - *Principiile catehezei și Personalitatea catehetului,*în "Studii Teologice", Seria a II-a, 7-8, 1949.
60. Pr. Prof. M. Bulacu - *Pedagogia creștină ortodoxă*, București, 1935.
61. Pr. Prof. M. Bulacu - *Pedagogul lui Clement Alexandrinul*, în "Biserica Ortodoxă Română", 1928, pag. 6-18.
62. Pr. Prof. M. Bulacu - *Noblețea educației copiilor după Sf. Ioan Hrisostom*, București, 1940.
63. Pr. Prof. M. Bulacu - *Studiu introductiv la Catehetica ortodoxă*, Oradea, 1928.
64. Pr. Prof. M. Bulacu - *Spiritul Catehezei patristice în școala românească*, București, 1937.
65. S. Bulgakoff - *Cerul pe pământ*, traducere de Octavian Dragoș, "Revistă Teologică", Februarie - Martie, 1928, Sibiu.
66. S. Bulgakoff - *Ortodoxia*, Traducere, N. Grosu, Sibiu, 1933.
67. E. Buonaiuti - *Sfântul Augustin. Profil*, Traducere de Al. Marcu, București, Editura Fundației Culturale "Regele Mihai I",Cartea Vremii, Nr.21.
68. J. Burnet - *Greek Pshilosophy*, Part. I, Thales to Plato, London, 1924.
69. Gh. Burcă - *Predica liturgică*, "Mitropolia Moldovei și Sucevei", 1-2, 1973.
70. Pr. Dr. N.C. Buzescu - *Logos. Trinitate și ecleziologie* în *Pedagogul lui Clement Alexandrinul,* în "Studii Teologice", 1977 (29), pag. 461-476.
71. Pr. Dr. N. C. Buzescu - *Logos în "Protepticul" lui Clement Alexandrinul*, în "Studii Teologice", vol. 28, 1976, pag. 48-71.
72. Pr. Prof. N.C. Buzescu - *Logos și Kyros în "Stromatele" lui Clement Alexandrinul*, în "Studii Teologice", vol. 29, 1977, pag. 249-262.

73. N. Cabasila - *Erminia sau tâlcuirea dumnezeieștii liturghii și Despre Viața în Hristos*, traducere, studiu introductiv și note de Pr. Prof. Dr. Ene Braniște și Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, Editura Arhiepiscopia Bucureștilor, 1992.
74. Th. Camelot - *Foi et Gnose. Introduction à l'étude de la conaissance mystique chez Clément d'Alexandrine*, Paris, 1945.
75. Pr. Simion S. Caplat - *Unele aspecte omiletice în Cuvântările morale și panegirice la Sf. Vasile cel Mare*, în "Studii Teologice", 17 (1965), pag. 461-471.
76. H. Wildon Carr - *Leibniz* - (Citat de P. Comarnescu în Kalokagaton).
77. H. Wildon Carr - *A theory of Monads* (Citat de P. Comarnescu în Kalokagaton).
78. N. Cartojan - *Istoria literaturii române vechi*. Editura Minerva, București, 1980, Cap. Introducerea tiparului în Țările Românești.
79. *Catehismul creștin ortodox*, București, 1913.
80. *Catehismul soldatului Regimentului VI de Dorobanți*, București, 1890.
81. *Catehism creștin ortodox* - tipărit cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990.
82. *Catéchisme du Concile de Trente*, traducere nouă de Abatele Paris, 1850.
83. F. Cayré - *Précis de Patrologie et d'histoire de la théologie*, I, 2-e edition, Paris, 1931.
84. J. B. Catelier - *Pataes aeivi apostolici*, 1672.
85. Vera Călin - *Alegoria și esența ei*. Structuri alegorice în literatura veche și nouă. Teză de doctorat, București, Tipografia Univ., 1970.
86. Pr. Prof. Dr. Dumitru Călugăr - *Actualitatea idei lor pedagogice în unele din lucrărilor sfinților Trei Ierarhi*, în "Mitropolia Ardealului", 19 (1974), pag. 57-64.

87. Pr. Prof. Dr. D. Călugăr - *Hristos în școală. Manualul catehetului ortodox pentru școala primară*, Sibiu, 1934, Editura a II-a, 1937.
88. Pr. Prof. Dr. D. Călugăr, *Catehetica*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1976.
89. Pr. Prof. Dr. D. Călugăr - *Preocupări catehetice*, Sibiu, 1944.
90. Cicero - *De oratore*, Traducere de G.D. Nestian, București, 1926.
91. Cicero - *Pro Milone*, trad. G. Nica, Iași, 1925.
92. Sf. Ciril al Ierusalimului - *Cateheze*, Traducere Pr. Prof. D. Fecioru, București, 1943 1945.
93. Al. I. Ciurea - *Mărturisirea de credință a Spătarului Nicolae Milescu, "Stella Orientalis Occidentali splendes"*, în "Ortodoxia", X, 1958.
94. Pr. Sebastian Chilea - *Predicatorul* în "Mitropolia Olteniei", X, 1958, nr. 3- 4.
95. Pr. Sebastian Chilea - *Predica de succes*, în "Mitropolia Olteniei", VI, 1954, nr. 1-3.
96. Anton - Hermann Chroust, *Socrates. Man and Myth. The two Socratic Apologies of Xenophon*, London, Rontledge & Kegan Paul, 1957.
97. Sfântul Clement Romanul - *A doua epistolă către Corinteni*, P.S.B., vol. I, Introducere, traducere, indice și note de Pr. Prof. D. Fecioru, București, 1979.
98. Sfântul Clement Romanul - *Epistolele către Corinteni*, P.S.B., vol. I, Introducere, traducere, indice și note de Pr. Prof. D. Fecioru, București, 1979.
99. Clement Alexandrinul - *Protepticul și Pedagogul*, P.S.B., vol.4, traducere, introducere și note de Pr. Prof. D. Fecioru,1982.
100. Clement Alexandrinul - *Stromatele*, P.S.B., vol. 5, traducere, introducere și note de Pr. Prof. D. Fecioru,1982

101. Fernand Corcos, *L'art de parler en public*, Paris.

102. Ferdinand Cohrs - *Die evangelischen Katechismus - vesuche vor Luthers Enchiridion*, Bd. 1-5, 1900-1907.

103. Pr. Prof. Ioan G. Coman - *Personalitatea Sf. Vasile cel Mare, Profil istoric și spiritual* (330-379), în S.V.M., pag. 24-50.

104. Pr. Prof. I. Coman - *Predica Sf. Ioan Gură de Aur,* "Glasul Bisericii", 16 (1957).

105. Pr. Prof. I. Coman - *Elementele demonstrației în tratatul "Despre Sfântul Duh" al Sfântului Vasile cel Mare,* în "Studii Teologice", 16 (1964), pag. 273-302.

106. Pr. Prof. I. Coman - *Sfântul Vasile despre folosul culturii elene pentru educația creștină în "Miracolul elenic"*, București, 1940, pag. 218-254.

107. Pr. Prof. I. Coman - Patrologie, București, 1956.

108. Pr. Prof. I. Coman - *Opera Fericitului Augustin și critica personală teologică din Retractările sale,* "Studii Teologice", XI, 1959, nr. 1-2, pag. 3-21.

109. Petru Comarnescu - *Kalokagathon*, Ed. Eminescu, București, 1985, Studiul - cercetare a corelațiilor etico-estetice în artă și în realizarea de sine.

110. *Constituțiile Sfinților Apostoli*, traducere urmată de un studiu introductiv. Teză pentru licență, de Pr. Gh. N. Nițu, București, 1907.

111. J.F. Cordelier - *La pédagogie de Saint Augustin dans les Enarrationes in Psalmos*, Dijon, 1971.

112. N. Corneanu - *Fericitul Augustin ca predicator* în "Duh și adevăr", VI, 1946, nr. 1 - 3, pag. 8 - 11; nr. 4 - 6, pag. 8-18.

113. Pr. Prof. C. Cornițescu - *Sfântul Vasile cel Mare interpret al Sfintei Scripturi*, în "Ortodoxia", 32 (1980), pag. 308-320.

114. Pr. Prof. C. Cornițescu - *Antropologia Sfântului Vasile cel Mare*, în "Glasul Bisericii", 37 (1978), pag. 81-87.

115. Ioan Covrig Nonea - *Noțiuni de compoziție și stil*, București, 1970.

116. Pr. Gr. Cristescu - *Pasiunea și emoția în predică*, "Mitropolia Olteniei", VI, 1964, nr. 4-6.

117. Pr. Gr. Cristescu - *Predică și Cateheză*, Biblioteca pentru "Studii omiletice și catehetice", Nr. 3, Sibiu, 1929.

118. Pr. Gr. Cristescu - *Sf. Grigorie Teologul*, București, Tipografia cărților bisericești.

119. Pr. Gr. Cristescu - *Câteva momente din activitatea catehetică și practică a Fericitului Augustin,* Biblioteca pentru Studii omiletice și catehetice, nr. 7, București, 1931.

120. Pr. Gr. Cristescu - *Activitatea omiletică teoretică și practică a Fericitului Augustin*, Biblioteca pentru Studii omiletice și catehetice, Nr. 6, București, 1930.

121. Pr. Prof. Gr. Cristescu - *Clement Alexandrinul,* în "Revista Teologică", 1927, vol. 17, pag. 180-186.

122. Pr. Gr. Cristescu - *Un catehet din veacul al XV-lea. Jean Charlier de Gerson*, Biblioteca pentru Studii omiletice și catehetice, nr. 9.

123. Pr. Prof. Gr. Cristescu - *Dogmă și predică*, "Studii Teologice", 3 - 4, 1954.

124. Pr. Prof. Gr. Cristescu - Predică și predicator în vremea noastră, "Studii Teologice", 3-6, 1950.

125. Pr. Prof. Gr. Cristescu - *Predică pentru vremea ta*, "Glasul Bisericii", 7-8, 1950.

126. Pr. Prof. Gr. Cristescu - *Îndrumări omiletice*,în "Biserica Ortodoxă Română", 7-8, 1953.

127. Pr. Prof. Gr. Cristescu - *Omilia "mare" și omilia "mică" sau omilia "exegetică" și omilia "tematică"* în "Mitropolia Moldovei și Bucovinei", 1-2, 1958.

128. I. Crăciun - *Cartea românească în decursul veacurilor*, Cluj, Tipografia Eparhiei Ortodoxe Române, 1937.

129. I. Crăciun - *Le livre roummain au cours des siécles*, Bucharest, N.O., Impr. Naționale, 1938.

130. I. Crăciun - *Catehismul românesc din 1544*, Sibiu - Cluj, Tipografia Cartea Românească, 1945-1946.

131. Arhim. Iustinian Dalea - *Predica Sfinților Părinți din secolul de aur al Bisericii Creștine*, în "Glasul Bisericii", 17 (1958), pag. 1057-1064.

132. J. Danielo - *Origène*, Paris, 1950.

133. Descartes - *Discurs asupra metodei de a ne conduce spre rațiunea de a căuta adevărul în științe*, traducere de Cr. Totoescu, București, 1957.

134. Didahia - *Învățătură a celor Doisprezece Apostoli*, P.S.B, vol. I, Introducere, traducere, indice și note de Pr. Prof. D. Fecioru, București, 1979.

135. *Dictionaire de thélogie catholique* (A. Vacant, E. Mangement, E. Amann), Paris, 1932, tom II -2.

136. Pr. Gh. Drăgulin - *Sf. Vasile cel Mare și Școala Alexandrină* în "Mitropolia Olteniei", 31, 1979, pag. 87-97.

137. Șt. Eftimescu - *Aureliu Augustin - episcop de Hippone*, teză, București, 1895.

138. L. Emery - *Introduction à l'ètude de la théologie protestante*, Lausanne, Paris, 1904.

139. Gh. Enăceanu - *Raporturile Sfinților Trei Ierarhi cu filozofia antică și modernă*, București, 1871.

140. *Epistola zisă a lui Barnaba*, P.S.B., vol. I, Introducere, note, traducere, indice și note de Pr. Prof. D. Fecioru, București, 1979.

141. *Epistola către Diognet*, P.S.B, vol. 1, traducere, introducere și indici de Pr. Prof. D. Fecioru, București, 1979.

142. Eusebiu de Cezareea - *Istoria Bisericească*, P.S.B vol. 13, traducere, studiu introductiv și note de Pr. Prof. T. Bodogae, București, 1987.

143. Pr. Prof. D. Fecioru - *Ideile pedagogice ale Sf. Ioan Hrisostom*, București, 1937.

144. Pr. Prof. D. Fecioru - *Gnosticul la Clement Alexandrinul*. Teză de licență, București, 1930, (în manuscris).

145. Pr. Prof. D. Fecioru - *Introducere și note* la P.S.B, vol. 4 (Clement Alexandrinul).

146. Pr. Prof. D. Fecioru - *Studiu introductiv și note* (la Sf. Vasile cel Mare), vol. 17, P.S.B., București, 1984.

147. Pr. Prof. D. Fecioru - *Introducere, indici și note* (la Sf. Ioan Gură de Aur), vol.21 P.S.B, partea I-a, București, 1987.

148. *Filocalia* - Traducere, introducere și note de Pr. Acad. Prof. D. Stăniloae, Sibiu I (1946), II (1947), III (1948), IV (1948), București V (1976), VI (1977), VII (1977), VIII (1978), IV (1980).

149. Pr. Prof. Ioan N. Floca - *Principii omiletice în Opera Fericitului Augustin*, "Mitropolia Banatului", XIV, 1964, nr. 4-6, pag. 98-209.

150. Pr. Prof. Ioan Floca - *Predica Fericitului Augustin*, în "Mitropolia Ardealului", VIII, 1963, nr. 7-8, pag. 567-584.

151. Pére Paul Florensky - *La colone et le fondement de la verité*, traducere de Constantin Andronikof, Editura L'Age de l'Homme, Lausanne, 1975.

152. V. Florescu - *Retorica și neoretorica*, București, Editura Academiei, 1973.

153. Fr. W. Förster, *Autorität und Freiheit*, Kempten und München, 1910.

154. Fr. W. Förster - *Școala și caracterul*, traducere românească de Stelian I. Constantinescu, București, 1933.

155. Fr.W. Förster - *Jugendlehre*, Leipzig - Berlin, 1922.
156. Fr. W. Förster - *Hristos și viața omenească*, traducere de N. Colan, Sibiu, 1946.
157. Fr. W. Förster - *Cartea vieții*, traducere de N. Pandele, București, 1920.
158. Frapped - *Origène*, II, Paris, 1868.
159. R.M. Gagné - *Condițiile învățării*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1975.
160. Părintele Galeriu, Andrei Pleșu, Gabriel Liiceanu și Sorin Dumitrescu - *Dialoguri de seară*, Harisma, 1991.
161. Arhiereu Meletie Gălățeanu - *Apărarea Ortodoxiei în sec. XVII*, București, 1902.
162. I. Găvănescu - *Didactica generală*, București, 1921.
163. Al. Găvanea - *Cunoașterea prin descoperire în învățământ*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1975.
164. Nicolae Șt. Georgescu - *Doctrina morală după Clement Alexandrinul*. Teză pentru doctorat în teologie, București, 1933.
165. Th. Gomperz -Greischische Deuker - *Eine Geschicte der antiken philosophie*, Bd. 3, Leipzig, 1903.
166. R.N. Gordon - *Socratic definitions and moral neutrality*, Journal of Philosophy, 1964, pag. 433-450.
167. Josef Gottler - *Religions und Moral - Pädagogik*, ed. a II-a, Münster, I.W, 1931, (Citat de N. Balcă).
168. Sf. Grigorie de Nazianz - *Apologia* sau *Cuvântarea în care arată motivele ce l-au îndemnat să fugă de preoție și Elogiul Sfântului Vasile cel Mare, precedate de o biografie a Sf. Grigorie alcătuită de preotul Grigorie*, traducere de Pr. Prof. N. Donos, Huși, 1931.
169. Sf. Grigorie de Nazianz - *Cele cinci cuvântări despre Dumnezeu*, traducere, Gh. Tilea și N.I. Barbu, Curtea de Argeș, 1947.
170. Sf. Grigorie de Nyssa - *Marele cuvânt catehetic* - tradus de T. Cristescu și N.I. Barbu, București, 1947.

171. Sf. Grigorie de Nyssa - *Scrieri*, Partea I-a, traducere de Pr. Prof. D. Stăniloae și Pr. Ioan Iuga, P.S.B., vol. 29, București, 1982 (*Despre viața lui Moise sau Despre desăvârșirea prin virtute; Tâlcuirea amănunțită în Cântarea Cântărilor; Despre "Fericiri"; Despre Rugăciunea Domnească; Despre rânduiala cea după Dumnezeu (a vieții) și despre nevoința cea adevărată*).
172. Sf. Grigorie Palama - *Despre sfânta lumină - Filocalia*, vol. III, traducere Acad. Pr. Prof. D. Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1977.
173. Sf. Grigorie Taumaturgul - *Discursul adresat lui Origen, în Cezareea Palestinei, la sfârșitul studiilor sale, în preajma acestuia, înainte de a pleca acasă*, P.S.B., vol. X, București, 1984. Studiu introductiv, traducere și note Pr. Prof. Constantin Cornițescu.
174. P. Guiraud. P. Kuentz - *La stilistique*, Paris, Klincksieck, 1970.
175. W.K.C. Guthrie - *Socrates*, Cambridge, 1971.
176. K.K. Hagenback - *Grundlinien der Liturgik und Homiletik*, Leipzig, 1863.
177. Marg. Harl - *Origène et la fonction révélatrice du verbe incarné*, Paris, 1958.
178. B.P.Hașdeu - *Cuvinte din bătrâni*, București, 1879, II.
179. Fr. Heinemann - *Neue Wege der Philosophie*, 1929.
180. Herma - *Păstorul*, P.S.B., vol. I, introducere, traducere și indici de Pr. Prof. D. Fecioru, București, 1979.
181. Hézard - *Histoire du catéchisme depuis la naissance de l'Eglise jusqu'a nos jours*, Paris, 1900.
182. E. Hilgard și G. Bower - *Teorii ale învățării*, Editura didactică și Pedagogică, București, 1974.
183. Ion I. Ică - *Mărturisirea de credință a lui Mitrofan Kritopulos, însemnătatea ei istorică, dogmatică și ecumenistă*, în "Mitropolia Ardealului", XVIII, 1973.

184. Fericitul Ieronim - *De viris illustribus*, Ed. I.N. Dăianu, București, 1915.
185. Sf. Ignatie Teoforul - *Epistolele*, P.S.B., vol. I, introducere, traducere și indici de Pr. Prof. D. Fecioru, București, 1979.
186. Sf. Ioan Damaschin - *Dogmatica*, traducere de Pr. D. Fecioru, București, 1938.
187. Sf. Ioan Gură de Aur - *Cateheza I-a și a II-a*, Migne, Patr. gr., vol. 49, pag. 223-240.
188. Sf. Ioan Gură de Aur - *Catehezele I - VIII*, editate în Sources Chrétiennes, vol. 50, Paris, 1957.
189. Sf. Ioan Gură de Aur - *Cuvânt de învățătură în sfânta luminata zi a slăvitei și mântuitoarei Învieri a lui Hristos, Dumnezeul nostru.*
190. Sf. Ioan Gură de Aur - *Cuvântări la praznice împărătești și la diferite împrejurări în Migne,* Patr. gr., vol. 48-52, 56, 64.
191. Sf. Ioan Gură de Aur - *De utilitate lectionis Scripturarum in princip. actorum*, Migne, Patr. gr., tom 51, col. 87.
192. Sf. Ioan Gură de Aur - *Despre preoție*, traducere de A. Geamănă, Craiova, 1942.
193. Sf. Ioan Gură de Aur - *Omilii la cărți și texte din Vechiul Testament*, Migne, Patr. gr. vol. 54, 55, 56; Omilii la Facere I - XXXIII, în P.S.B., vol. 21, traducere Pr. Prof. D. Fecioru, București, 1987.
194. Sf. Ioan Gură de Aur - *Omilii la cărți și texte din Noul Testament*, Migne, Patr. gr. vol. 48, 50, 51, 52, 56 - 64.
195. Protos Ioanichie Bălan - *Convorbiri duhovnicești*, vol. II, editată de Episcopia Romanului și Hușilor, 1988.
196. Nae Ionescu - *Prefață la romanul "De două mii de ani"* de M. Sebastian, Humanitas, București, 1990, pag. 17-18.
197. N. Iorga - *Cărți reprezentative în viața omenirii*, după note stenografiate, vol. 1 - 5, 1924-1935.

198. N. Iorga - *Istoria literaturii religioase în Studii și documente*, vol. VII și *Istoria literaturii românești*, ed. II, pag. 175.
199. S. Iosifescu - *Stilistică și critică*, extras din Limbă și literatură, vol. 22, 1969.
200. Sf. Iustin Martirul și Filozoful - *Apologiile și Dialogul cu iudeul Tryfon*, P.S.B, vol. 2, trad. Pr. Prof. Olimp N. Căciulă, București, 1980.
201. *Îndrumări omiletice*, București, 1923.
202. *Învățătura de credință creștină ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1952.
203. R. Kabisch - *Wiw lehren wir Religion.*
204. Katehism elementar al religiei creștine după mărturisirea drept credincioasei Biserici a răsăritului, București, 1854.
205. Jatschner - *Lehrbuchd Katechetik*, Gras, 1908.
206. E. Katzer - *Das Iudenchristentum in der religiäsen Volkerziehung*, Leipzig, 1893.
207. *Die Selbstsändigkeit des Christentums*, Leipzig, 1893.
208. L. Kellner - *Zur Päcdogogik der Schule und des Hauses*, *Aphorismen*, Essen Baedeker, 1903.
209. H. Kihn - *Perioden der Exegetenschule,* Freiburg in Breisgau, 1880.
210. W. Kinkel - *Cresch der Philo von Socrates bis Aristotelen*, 1922.
211. Manfred Kluge - *Das Lesenbuch der Stille* - Geschichten für die besimliche Zeit, 1989.
212. J. Bebreton - *La thèorie de la connaissance rèligieuse chez Clèment d'Lexandrie.* Recherces de science religieuse, 1928, pag. 457-488.
213. Leibnitz - *La monadologie*, Publ. de H. Lachelier, Paris, Hachette, 1901.
214. Gabriel Liiceanu - *Jurnalul de la Păltiniș*, Humanitas, București, 1991.

215. *Liturghier* - tipărit cu aprobarea Sf. Sinod și cu binecuvântarea și osârdia Patriarhului Bisericii Ortodoxe Române Iustinian, București, 1956.
216. Pr. Ștefan Lungu - *Contribuții la predica festivă, Duh și adevăr,* 4 - 6, 1946.
217. I.N. Lungulescu - *Școala alexandrină în lumina operelor lui Panten Clement și Origen*, Râmnicu Vâlcea, 1930.
218. M. Luther - *Deutsche Messe*, 1525.
219. Badea Mangâru - *Clement și școala catehetică creștină din Alexandria (starea filosofică)*, București, 1928.
220. A. Matthias - *Pedagogia practică pentru școlile secundare,* ed. III, traducerea G. Bogdan-Duică, Casa școalelor, București, 1922.
221. H, Mayer - *Katehetic*, ed. a II-a, Freiburg im Breisgau, 1928.
222. Sf. Maxim Mărturisitorul - *Ambigua*, P.S.B., vol. 80, traducere, introducere și note de Pr. Acad. Prof. D. Stăniloae, București, 1983.
223. Sf. Maxim Mărturisitorul - *Scrieri*, P.S.B., vol. 81, trad., introducere și note de Pr. Acad. D. Stăniloae.
224. *Mărturisirea de Credință a Bisericii Ortodoxe*, 1642, Trad. Alex. Elian, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1981.
225. Metodiu de Olimp - *Banchetul sau despre castitate*, P.S.B, vol. 10, introducere, studii și note de Pr. Prof. Constantin Cornițescu, București, 1984.
226. Ierom. Veniamin Micle - *Principii catehetice în Catehezele Sf. Ciril al Ierusalimului*, în "Mitropolia Ardealului", 3 - 4 (1972).
227. Ierom. Veniamin Micle - *Sf. Ioan Gură de Aur, predicator social,* "Mitropolia Ardealului", 7 - 8, 1968.
228. Pr. Prof. I. Mihălcescu - *Clement Alexandrinul, Origen și Ciril al Ierusalimului despre Rugăciunea Domnească în Biserica Ortodoxă Română*, 1924, pag. 65 - 72.

229. Pr. Prof. I. Mihălcescu - *Manual de dogmatică*, București, 1920.
230. Minucius Felix - *Dialogul Octavius*, P.S.B., vol. 3, București, 1981.
231. Dr. Vasile Mitrofanovici - *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, editat și completat de Pr. Dr. Teodor Tarnavschi și de Nectarie Nicolae Cotlarciuc, Arhiepiscop și Mitropolit al Bucovinei, Cernăuți, 1929.
232. J. Moingt - *La gnose de Clèment d'Alexandrie dans ses raports avec la foi et la philosophie, Recherches de science religieuse*, 37 (1950), 195-251, 394-421; 38(1951), 82-118.
233. *Monumenta Germaniae Paedagogica*, Berlon, 1900-1902.
234. C. Narly - *Pedagogia generală*, "Cultura românească", București, 1938.
235. I. Neacșu - *Instruire și învățare*, Editura St. București, 1990.
236. I. Neacșu - *Matirație și învățare*, Ed. did. și Ped. București, 1975.
237. I. Neacșu - *Metode și tehnici moderne de învățare*, T.U.B., București, 1985.
238. I. Nisipeanu - *Religia pentru copii*, București, 1922.
239. I. Nisipeanu și T. Geantă - *Metodica religiei și a limbii române*, București, f.a.
240. I. Nissen - *Unterredungen über den kleinen Katechismus Luther's. Ein praktiches Handbuch für Schullehrer* - Kiel Schwers, 1854.
241. C. Noica - *Când începe cultura europeană.* Citat după C. Barbu: Încercări asupra temeiurilor limbii românești, 1980.
242. C. Noica - *Povestiri despre om*, după o carte a lui Hegel, "Cartea Românească", 1980.
243. C. Noica - *Superarea românească,* Revistă de istorie și teorie literară, anul XXXV, nr. 3 - 4.

244. C. Noica - *Interpretare la Phaidon. Platon, Opere*, vol. 4, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983.
245. D. Onciulescu - *Mijloacele educaţiei după Clement Alexandrinul* în "Revista de Pedagogie", 1939, caietul I - II, pag. 66 - 141.
246. Origen - *Contra lui Celsus*, P.S.B., vol. 9, Bucureşti, 1984.
247. Origen - *Despre principii*, P.S.B, vol. 8, traducere, studiu introductiv şi note de Pr. Prof. Teodor Bodogae, Bucureşti, 1982.
248. Origen - *Convorbiri cu Heraclide*, P.S.B., vol. 8, traducere, studiu introductiv şi note de Pr. Prof. T. Bodogae, Bucureşti, 1982.
249. Origen - *Exegeze la Noul Testament. Despre rugăciune, Filocalia*, P.S.B., vol. 7, Bucureşti, 1982, traducere, studiu introductiv şi note de Pr. Prof. Teodor Bodogae.
250. Marian N. Pană - *Activitatea omiletică a Fericitului Augustin*, în "Biserica Ortodoxă Română", 1973, nr. 11-12, pag. 1252-1262.
251. Cezar Papacostea - *Sofiştii în antichitatea greacă.* Studiu însoţit de o traducere din Platon, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1934.
252. Cezar Papacostea - *Platon, Viaţa, opera, filozofia*, vol. 1-2.
253. V. Pârvan - *Idei şi forme istorice.*
254. E. Pfennigsdorf - *Wie lehren wir Evangeliun.*
255. Pr. N. Petrescu - *Omiletica. Manual pentru Seminariile teologice*, Editura Institutului Biblic şi Misionar al B.O.R, Bucureşti, 1977.
256. Constantin Pârvu - *Actualitatea omiletică a Sf. Grigorie de Nazianz*, "Mitropolia Olteniei", 5-6, 1965.
257. Platon - *Opere*, vol. I-VI. Ediţie îngrijită de Petru Creţia şi Constantin Noica, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1974,1976, 1978, 1983, 1986,1989.
258. Andrei Pleşu - *Călăi, victime şi judecători - Dilema*, anul I, nr. 6.

259. Sf. Policarp al Smirnei - *Epistola către Filipeni*, traducere, introducere şi indici de Pr. Prof. D. Fecioru, Bucureşti, 1979.
260. M. Pontet - *L'éxegese de St. Augustin prédicateur*, Paris, 1945.
261. M. Popescu - *Catehetica, adică Metodica specială a studiului religiunii*, Bucureşti, 1892.
262. M. Popescu - *Sf. Vasile cel Mare şi Fericitul Augustin ca oratori*, în "Biserica Ortodoxă Română", 20, 1896, 588-591, 700-706.
263. M. Popescu - *Hrisostom ca educator* - "Biserica Ortodoxă Română".
264. I. Popescu - *Psihologia empirică*, Ed. a II-a, Sibiu, 1887.
265. Iulian Popescu - *Stil şi mentalităţi*, Colecţia Hermeneus, Editura Pontica, Constanţa, 1991.
266. Bart. Popescu - *Filozofia şi pedagogia creştină a lui Johann Ames Comenius*, Bucureşti, 1940.
267. Pr. Prof. Petre Popovici - *Introducere în Omiletică*, Candela, 1946.
268. Pr. Prof. Petre Popovici - *Predica patristică sub aspectul ei social*, în "Mitropolia Moldovei şi Sucevei", 1-2, 1957.
269. Pr. Prof. Petre Popovici - *Predica creştină sub aspectul ei social*, "Mitropolia Moldovei şi Sucevei", 8-9, 1956.
270. E. Pfenigsdorf, *Wie lehren wir Evangelium*, Ed. a II-a, Leipzig, 1925.
271. Al. Posescu - *Platon. Filozofia dialogurilor*, Editura Ştiinţifică, 1971.
272. Pourrat - *La spiritualité chrétiénne*, Paris, 1920.
273. Aimé Puech - *Histoire de la littérature greque chrétienne depuis les origines jusqu'a la fin du IV-e siécle*, Tome III, Paris, 1930.
274. Johannes Quasten - *Imitation aux Péres de l'Eglise*, traduction de l'anglais par J. Laporte, tome III, Paris, 1963.
275. Quintillian - *Arta oratorică*, traducere Maria Petec, I, Bucureşti, 1974.

276. Theodor Racovițan - *Filosofia Ferticitului Augustin*, 1945.
277. M. Ralea - *Ipoteze și precizări în știința sufletului*, București, 1926.
278. Ramboud - *Traité de predication moderne*, Lyon, 1941.
279. Pr. Prof. I. Rămureanu, Pr. Prof. M. Șesan, Pr. Prof. Teodor Bodogae - *Istoria bisericească universală*, București, 1975.
280. Pr. Prof. I. Rămureanu - *Introducere și note* la vol. 64, P.S.B, București, 1985, Confessiones de Fericitul Augustin.
281.*Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Leipzig, 1901, vol. 10.
282. R. Ricoeur - *La métaphore vive*, Paris, 1975.
283. A Riegel - *Stilfragen (Problemele stilului)* în *Culegerea de studii ale lui A. Riegl*. Filser-Verlag, Viena, 1929 și *Chintesența teoriilor lui A. Riegl*, Filser-Verlag, Viena, 1929.
284. M. Riffatorre - *Esseis de stylistique structurale*, Paris, Flammarion, 1971.
285. P. Rouffet - *L'Enciclopédie des sciences religieuses*, Paris, 1878, tom II.
286. Saubin - Gerson, *Traité du devoir de conduire les enfants à Jesus Christ*, Paris, 1909.
287. F. de Saussure - *Cours de lingvistique générale*, ed. critique prépareé par Tullie de Mauro, Paris, 1975.
288. Schöberl - *Lehrbuch d. Kath Katechetik*, Kempten, 1890.
289. P.J. Schmidt - *Gnosis und Metanoia. Die antropologische Sicht der Busse bei Klements von Alexandrien*, in Trier Theologische Zetschrift, 1973 (82), pag. 304-312.
290. Arhim. I. Scriban - *Vorbirea liberă, în Duh și Adevăr, organ omiletic al preoțimii din eparhia ortodoxă a Timișoarei*, nr. 7-8, 1945.
291. Hans Sedlmayr - *Istoria artei și istoria stilurilor*, eseu inclus în volumul *Epoci și opere*, Editura Meridiane, Biblioteca de artă, București, 1991.

292. Corneliu Sârbu - *Credința și însemnătatea ei morală la Fericitul Augustin*, 1941.
293. M. Slătinaru - *Teoria ideilor platonice*. Teză de licență, Iași, 1882.
294. Pr. Acad. Prof. D. Stăniloae - *Tratat de dogmatică ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1978.
295. Pr. Acad. Prof. D. Stăniloae - *Introducere și note* la P.S.B. vol. 81 (Sf. Maxim Mărturisitorul) și la vol. 15 (Sf. Atanasie cel Mare).
296. Pr. Acad. Prof. D. Stăniloae - *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu, 1943.
297. N. Steinhardt - *Prin alții spre sine*, Editura Eminescu, București, 1988.
298. N. Steinhardt - *Cuvinte de credință* (Arhetip Nr. 3-4).
299. A. Stöcke - *Geschichte der Christlichen Philosophie zur zet der Kirchenväter*, Mainz, 1891.
300. Ion Străchinaru - *Curs de pedagogie*, curs litografiat la Universitatea "Al. I. Cuza", Iași, 1974.
301. Sebastian Șebu - *Principii omiletice în predica Fericitului Augustin*, în "Mitropolia Ardealului", XIII, 1968, nr. 7-8, pag. 544-560.
302. I. Stefanelli, *Catehetica*, Ed. a II-a, Cernăuți, 1904.
303. Ilarie Teodorescu - *Îndrumări omiletice*, București, 1923.
304. Teofil al Antiohiei - *Trei cărți către Anatolic*, P.S.B, Apologeți de limbă greacă, vol. 2, București, 1980, traducere, introducere și note de Pr. Prof. D. Fecioru.
305. *Teologia morală ortodoxă*: vol. I - *Morala generală* - Mitropolit Dr. Nicolae Mladin, Prof. Diac. Dr. Orest Bucovschi, Prof. Dr. Constantin Pavel, Prof. Diac. Dr. Ioan Zăgrean, Editura Institutului Biblic și de Misiune, 1979; vol. II - *Morala specială* - aceeași, Edit. Institutului Biblic și de Misiune, 1980; vol. III - *Spiritualitatea ortodoxă* - Academician Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, București, 1981.

306. N. Terchilă, *Încercări de pedagogie religioasă*, Sibiu, 1927.
307. N. Terchilă - *Factorii învățământului religios*, Sibiu, 1937.
308. N. Terchilă - *I. Fr. Herbart și herbartienii români din Ardeal*, Sibiu, 1942.
309. N. Terchilă - *Psihologia contemporană și învățământul religios*, Sibiu, 1932.
310. Tertulian - *Apoligeticum și De praescriptione haereticorum - Apologeții de limbă greacă*, P.S.B., vol. 3, București, 1981.
311. Tertulian - *Despre suflet*, P.S.B, vol. 3, introducere, note și indici de Prof. Nicolae Chițescu, București, 1981.
312. D. Theodosiu - *Didactica învățământului primar*, București, 1923.
313. Prof. I. Todoran - *Ce este gnoza?* în "Mitropolia Ardealului", 1959, pag. 885-890.
314. Toma d'Aquino - *Opera omnia*, Paris, 1884, t. XXVII.
315. Petre Țuțea - *Între Dumnezeu și neamul meu*, Fundația Anastasia, 1992.
316. Petre Țuțea - *Omul* - tratat de antropologie creștină, Editura "Timpul", Iași, 1992.
317. Petre Țuțea - *Philosophia Parennis*, eseu din Vol. Bătrânețea și alte filozofice, Editura "Viitorul românesc", București, 1992.
318. Sf. Vasile cel Mare - *Scrieri*, partea I-a, P.S.B.., vol. 17 (1986); partea a III-a, P.S.B, vol. 12 (91988); Partea I-a - *Omilii la Hexaemeron; Omilii la Psalmi; Omilii și Cuvântări*; Partea a III-a - *Despre Sfântul Duh.*
319. Constantin Vasilescu - *Raportul dintre virtute și păcat după doctrina morală a Didahiei*, în "Studii Teologice", 14, 1962, pag. 72 - 91.

320. L. Versényi - *Socratic humanism*, New Haven - London (Yale Univ. Press), 1963.
321. M. Viller - *Les sources latines de Moghila: Les Catéchismus catoliques in Orientalia Christiana*, vol. 10, nr. 39, 1927, Roma- Paris.
322. V. Völker - *Das Vollkommenheit sideal bei Origenes*, Tübingen, 1931.
323. Pr. D. Voniga - *Omiletica* , Orăștie, 1906.
324. Nestor Vornicescu - *Principii pedagogice în opera Pedagogul a lui Clement Alexandrinul,* în "Studii Teologice", 1957 (9), pag. 726-740.
325. M. Vulcănescu - *Ultimul cuvânt*, din volumul "Scrieri din diaspora", Editura Europolis, Constanța 1991.
326. A.N. Whitehead - *The aims of Education and other Essays*, Londra, 1962.
327. St. Veloran - *Metodica specială a religiei și a moralei*, Focșani, 1902.
328. Max Wundt - *Die Sachlichkeit der Wissenschaft*, 1940.

CUPRINS

Redactor: Pr. Eugen Sebastian TEACU
Tehnoredactor: Mihaela PALADE
Corector: Amelia CHIRILĂ
Culegere computerizată: Daniela UNGUREANU
Prepress: Lucian SĂCRIERU

Tiparul executat la
Tipografia Mitropolitană TRINITAS
Mănăstirea Golia – Iași